Neueste Sammlung
ausgewählter
Griechischer und Römischer Classiker
verdeutscht
von den berufensten Uebersetzern.

Siebente Lieferung.

Plato's
ausgewählte Werke.

Deutsch
von

Dr. K. Prantl,
Professor an der K. Universität in München.

Zweites Bändchen:
Gastmahl.

Stuttgart.
Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung.
1855.

Plato's
ausgewählte Werke.

Deutsch

von

K. Prantl.

Zweites Bändchen.

Gastmahl.

Stuttgart.
Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung.
1855.

Plato's

Gastmahl.

Deutsch

von

K. Prantl.

Stuttgart.

Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung.

1855.

Uebersicht des Inhaltes.

Ueber die wahrscheinliche Stelle dieses Dialoges in dem Gesammtzusammenhange der platonischen Schriften s. m. Uebers. d. griech. Philos. S. 74. Der Inhalt desselben ist die Darstellung der äußeren Erscheinung des Sokrates, in welcher das ihn beseelende philosophische Princip seine leibliche Verwirklichung erhält. Insoferne aber in der inneren Werkstätte des sokratischen Genies eben die belehrende und Begeisterung erweckende Mittheilung das hauptsächlich Thätige war, so kleidet Plato jene Schilderung erstens in die äußere Form von Reden, welche von mehreren Personen gehalten worden, und zweitens macht er zum einheitlichen Gegenstande dieser Reden eben den liebevollen Trieb der Mittheilung im Allgemeinen.

Apollodoros, ein schwärmerischer Anhänger des Sokrates, berichtet, daß er schon früher einmal einem Bekannten dasjenige erzählt habe, was er von einem gewissen Aristodemos betreffs eines Gastmahles gehört, bei welchem Sokrates im Hause des Dichters Agathon gelegentlich einer Festfeier anwesend gewesen war, und er wiederholt nun auf Verlangen diese ihm auch von Sokrates selbst bestätigte Erzählung dessen, was bei dem Gastmahle vorgegangen war (c. 1 und Anf. 2). Und zwar wird zunächst dramatisch geschildert, wie Sokrates, welchem Aristodemos begegnet war, auf dem Wege zum Hause des Agathon und noch vor dem Eingange in dasselbe sich benommen, und wie ironisch er dann eine hierauf bezügliche Stichelei des Agathon beantwortet habe (c. 2 u. 3); in ebenso dramatischer Behandlung wird hierauf der Grund entwickelt, warum die Anwesenden dießmal

weniger dem Weingenusse sich hingeben wollen (c. 4), sondern vielmehr dem Vorschlage des Eryximachos Folge leisten, welcher auf eine frühere von Phädros gegebene Veranlassung hin der Gesellschaft die rhetorische Aufgabe stellt, daß Jeder eine Lobrede auf Eros halte (c. 5).

Nun folgt der Bericht über sämmtliche einzelnen Reden, unter welchen die zuletzt von Sokrates selbst gehaltene den durchgreifendsten Gegensatz in Inhalt und Form gegen alle vorhergehenden bildet, um dann noch ihr äußerlich leibliches Abbild in einer Lobrede zu erhalten, welche der später hinzukommende Alkibiades auf Sokrates selbst hält.

Nämlich der erste Redner ist Phädros, welcher in einer höchst gewöhnlichen rhetorischen Weise ohne besonders logische Anordnung des Stoffes ausführt, daß Eros nach Angabe der Dichter der älteste Gott und hiemit Urheber der größten Güter sei, welch letzteres besonders in dem Schamgefühle der sich gegenseitig Liebenden beruhe, in Folge dessen auch Tapferkeit im Kriege sich einstellen müsse (c. 6); auch werde der aus der Liebe sich ergebende Opfermuth von den Göttern belohnt, was an Alkestis und Achilleus, im Gegensatze gegen Orpheus, sich zeige; und zwar sei die Liebe des Liebhabers noch mehr als die des Geliebten bei den Göttern in Ehren (c. 7).

Hierauf folgt Pausanias, welcher mit bloß einseitiger logischer Schärfe einen doppelten Eros, einen niedrigen verwerflichen und einen erhabenen preiswürdigen, unterscheidet und den sophistischen Grundsatz aufstellt, daß Alles nur auf die Art und Weise des Thuns ankomme (c. 8); jedenfalls nämlich sei allein preiswürdig die unweibliche Liebe, d. h. die Männer- und Knaben-Liebe. In Bezug auf diese aber unterwirft er nun in ächt sophistischer Weise die bestehenden Gesetzgebungen einer Kritik und bezeichnet die Böotische, nach welcher Päderastie schlechthin gestattet war, als eine Folge geistiger Stumpfheit, und die Jonische, welche sie schlechthin verbietet, als Product einer barbarischen und sklavischen Gesinnung (c. 9), hingegen als unübertrefflich schön stellt er, wie alle athenischen Schwätzer, die attische Gesetzgebung hin, welche auf den ersten Blick die Päderastie zugleich zu befördern und zugleich von ihr abzuschrecken scheine, hingegen in der That gerade die rechte Mitte treffe und so auch das mit Liebe verbundene Streben nach Weisheit fördere, so daß in Athen

das wahrhaft richtige Verhältniß bestehe und hier also, wo ja stets die gute Absicht der Liebenden obwalte, auch eine etwa eintretende Täuschung keine Schande bringe (c. 10 u. 11).

Nachdem so die trivial rhetorische und die rhetorisch-politische Behandlungsweise des Thema's vorgeführt ist, wird mit einem drastischen Scherze der Grund angegeben, warum die Rede des Aristophanes, an welchem die Reihe wäre, erst später folge (Schluß v. c. 11),

und es spricht nun der Arzt Eryximachos; er repräsentirt die geschwätzige Polyhistorie, welche vorschnell bereit ist, alles Mögliche mit einem gewissen philosophischen Anstriche unter eine vorgefaßte Anschauung unterzubringen. Er führt nämlich aus, daß der von Pausanias hervorgehobene Unterschied zwischen den zweierlei Eros zunächst in dem Gebiete der Arzneiwissenschaft und der Bearbeitung der Naturgegenstände überhaupt walte, dann ebenso auch der musikalischen und dichterischen Composition, namentlich in ihrer Wirkung auf die Menschen, zu Grunde liege (c. 12), ferner auf gleiche Weise in den kosmischen und meteorologischen Vorgängen Gegenstand der Astronomie, und zuletzt auch ebenso in dem religiös-sittlichen Verhalten der Menschen die Grundlage der Wahrsagekunst sei, kurz überhaupt Alles umfasse (c. 13).

Nachdem hier schon das Gebiet der Naturforschung berührt war, folgt nun eine Probe der naturphilosophischen Behandlung des gegebenen Thema's; jene Richtung der Naturphilosophie aber, welche sich den Anschein gab, Alles aus concret materiellen Vorgängen wirklich nachweisen zu wollen, ist dem Plato ebenso unleidlich als die Sophistik, und indem er daher das Unpassende solcher Auffassungen durch eine Karrikatur derselben darstellen will, bietet sich ihm keine trefflichere Persönlichkeit dar, als die jenes Komödiendichters, welcher in seinen „Wolken" den philosophischen Unfug persifflirt hatte (s. m. Uebers. S. 59 f.),

und somit hält jetzt Aristophanes nach scherzhafter Einleitung (Schluß v. c. 13) seine Rede, in welcher er entwickelt, daß die Menschen ursprünglich theils männlich, theils weiblich, theils männlich-weiblich und sämmtlich von kugelrunder Gestalt mit doppelt so viel Gliedmassen, als sie jetzt haben, waren (c. 14), hierauf wegen ihres

Uebermuthes von Zeus vorläufig das erste Mal gespalten und durch Versetzung der Geschlechtstheile in ihren jetzigen Zustand gebracht wurden (c. 15); aus jener ursprünglichen Zusammengehörigkeit aber erkläre sich auch jetzt noch die verschiedene Art der Aeußerungen der Liebe, unter welchen die männliche Knabenliebe die edlere sei und bei dem Zusammentreffen zweier Hälften, welche früher wirklich Ein Ganzes gewesen waren, als der Wunsch der allerinnigsten Unzertrennlichkeit erscheine; daher müsse uns einerseits die Furcht einer erneuerten Spaltung vor Frevel bewahren und andrerseits liege die größte Glückseligkeit in dem Zusammentreffen mit einer so passend als möglichen Hälfte (c. 16).

Nach einer hierauf folgenden mehr dramatischen Scene, in welcher Sokrates mit ironischer Bescheidenheit seine Besorgniß ausdrückt, wie es ihm wohl mit seiner Rede nach all seinen Vorgängern ergehen werde, und hiebei in seine gewöhnliche Methode des Fragens zu verfallen droht (c. 17),

spricht nun Agathon, in dessen Rede sich neben einem Aufwande einer anscheinend reichhaltigen Unterscheidung des Materiales noch zum Abschlusse dieser ersten Hälfte des „Gastmahles" aller Prunk und Schwulst der phrasenreichsten Rhetorik concentrirt. Er will zuerst den Eros selbst und dann dessen Wirkungen schildern, und in ersterer Beziehung bezeichnet er den Eros zunächst, polemisch gegen Phädros, als den jüngsten Gott, dann als das zarteste, geschmeidigste Wesen, welches seine Schönheit durch seine Liebe zu jeder Blüthe erweist (c. 18), ferner als ein sittlich vortreffliches, nämlich gerechtes und besonnenes und tapferes Wesen, sodann ebenso als ein weises, insoferne von ihm aus alle künstlerische Composition und überhaupt jede Kunst mit Einschluß der Lenkung aller Verhältnisse fließe, so daß auch die Verhältnisse der Götter erst durch ihn sich ordneten; in Bezug dann aber auf die Wirkungen des Eros folgt nur noch ein fast athemloser Satz, welcher alle möglichen Prädikate aufhäuft (c. 19).

Nun folgt die zweite Hälfte des Dialoges, welche die philosophische Auffassung des Eros und dessen äußere lebendige Erscheinung in der Person des Sokrates entwickelt.

Zunächst nämlich spricht Sokrates mit ironischer Bewunderung jener rhetorischen Herrlichkeit den schroffsten Gegensatz der richtigen

Weise etwas der Wahrheit gemäß zu loben gegen ein derartiges Lob des Scheines aus, und nachdem er die Zustimmung der Anwesenden erhalten, daß er in der einzig ihm möglichen Weise die Lobrede auf Eros halte und daher auch zuerst fragend einen Ausgangspunkt gewinne (c. 20), führt er den Agathon zu dem Zugeständnisse, daß die Liebe jedenfalls ein Verlangen nach einem eben nicht Vorhandenen, dessen man erst bedürfe, sei, und daß demnach Eros, welcher doch gewiß eine Liebe zum Schönen sei, das Schöne selbst erst bedürfen müsse, also unmöglich selbst schön sein könne (c. 21); und um an diesen Punkt Weiteres anzuknüpfen, beruft er sich auf Belehrungen, welche er betreffs der Liebe von Diotima, einer Mantineischen Gastfreundin, erhalten habe, wobei er eben nicht in rhethorischer Weise seine Rede hält, sondern eine Erzählung davon gibt, wie Diotima gleichsam an ihm selbst die sokratische Methode geübt habe; und er deutet hiedurch an, daß in den höchsten und letzten Fragen man stets eines Lehrers bedürfe, und zwar ist hiebei das Auftreten der Diotima so gefaßt, daß eine Art göttlicher Inspiration und überirdischer Weisheit als letzte Quelle des Wissens erscheint, und daher auch betreffs der Entstehung des Eros an Stelle eines naturphilosophischen Rationalismus hier ein Mythus (s. m. Uebers. S. 70) tritt. In solcher Weise denn nun wird aus dem Munde der Diotima zunächst an Obiges angeknüpft, daß Eros selbst nicht schön sei; aber da er ebenso wenig häßlich sein könne, so sei er, ganz vergleichbar der richtigen Meinung, eben ein Mittelding, und überhaupt ja sei er ein Mittelwesen zwischen dem Sterblichen und dem Unsterblichen (c. 22) und ein Vermittler des Göttlichen und Menschlichen (Wahrsage-Kunst), was auch durch seine Entstehung sich zeige, da er ein Sohn des Poros und der Penia sei (s. unten Anm. 51), deren beider Eigenschaften er in sich vereinige; und eben in dieser Mittelstellung falle er auch mit dem eigentlichen Wesen der Philosophie, d. h. der Liebe zur Weisheit, zusammen, da er ja das activ liebende Wesen, nicht das passiv geliebte, sei (c. 23); so sei die Liebe im Allgemeinen jedes Verlangen nach immerwährendem Dasein irgend eines Gutes, und es werde eben nur das Wort „Liebe" statt in diesem allgemeinen Sinne besonders von einem speciellen Zweige dieses Verlangens gebraucht, jedenfalls aber betreffe sie nur ein Gut (c. 24); und im Wesen des

Menschen denn nun erscheine die Liebe als ein Gebären im Schönen sowohl leiblich als geistig, das Schöne hiebei nämlich als das der Gottheit Verwandte erzeuge diesen Trieb, und eben in solchem Gebären liege die Unsterblichkeit des sterblichen Wesens, daher der Eros auch Liebe zur Unsterblichkeit sei (c. 25); daraus eben folge auch die Sehnsucht nach geschlechtlicher Vereinigung und die Fürsorge für die Nachkommen bei allen lebenden Wesen, weil eben so die Unsterblichkeit innerhalb des Sterblichen verwirklicht werde, denn letzteres habe in allen leiblichen wie geistigen Beziehungen nur durch stete Erneuerung und Verjüngung, welche das an sich unsterbliche Wesen gar nicht bedarf, eine ewige Fortdauer (c. 26); sei ja doch der Unsterblichkeits-Trieb auch die Quelle vortrefflicher Thaten und des Opfermuthes der Menschen. Das leibliche Gebären nun verschaffe so schon in der Kindererzeugung Unsterblichkeit, weit erhabener aber sei das geistige Gebären, und in dem Triebe nach Erzeugung von Trefflichkeit und jeder Einsicht, besonders aber der Staats-Weisheit, schließe sich der so Liebende an die begabten Seelen Anderer an, um sie in jeder Weise zu fördern; solches aber sei eine reinere und höhere Gemeinschaft, und Jeder werde die geistigen Erzeugnisse höher schätzen als die leiblichen Kinder (c. 27). So sei der Kern der Lehre vom Eros, daß man zunächst irgend einen einzelnen schönen Körper liebt, sodann aber die schönen Körper in ideeller Allgemeinheit überhaupt, und hierauf zur Liebe der Seele sich erhebt, welche zunächst in den äußeren Geschäften, am höchsten aber in dem Wissen sich bethätigt, wovon wieder die oberste Stufe die einheitliche Wissenschaft der Idee des Schönen selbst ist (c. 28); hat man diese Stufe erreicht, so erschaut man das Schöne in seiner ungetrübten Reinheit und Ewigkeit, und wer es so geschaut hat, wird es an allem Körperlichen und Aeußerlichen verschmähen, wohl aber in der Erzeugung der wahren Vortrefflichkeit zur Unsterblichkeit selbst gelangen. — In diesem Sinne schätze und fördere er, Sokrates, selbst den Eros zu jeder Zeit (c. 29).

Nachdem so der innere philosophische Lebens-Trieb des Sokrates geschildert ist, läßt Plato zu der Gesellschaft des Gastgelages den Alkibiades in betrunkenem Zustande eintreten, und in lebhafter dramatischer Schilderung wird erzählt, wie derselbe gekommen sei, um den Agathon zu bekränzen und nach einer komischen Verwunderung

über Anwesenheit des Sokrates, welcher betreffs des Agathon eine Eifersuchts=Scene von Seite des Alkibiades befürchtet, nun auch den Sokrates selbst bekränzt habe (c. 30), sowie ferner wie Alkibiades eine Erneuerung des Trinkens angeordnet und auf die Aufforderung, daß auch er seinerseits das zu Anfang aufgestellte Rede=Thema fortsetze, erklärt habe, er werde nun durchaus nur eine Lobrede auf Sokrates, und zwar völlig der Wahrheit getreu, halten (c. 31).

So nun läßt Plato den Alkibiades, welcher die vorhergegangenen Reden nicht kennt, das äußere Lebensbild des Philosophen, dessen inneres Princip im Obigen entwickelt war, entwerfen. Alkibiades nämlich sagt, Sokrates gleiche jenen Silenen=Bildsäulen, in deren Innerem man Götterbilder aufbewahrt, sowohl in seiner äußerlichen Gestalt und seinem ironischen Wesen, als auch insbesondere in Bezug auf das Flötenspiel derselben dadurch, daß er allein durch seine Reden die Zuhörer wahrhaft bezaubre und fessle, so daß man durch seine Unwiderstehlichkeit gerade in sich selbst in einen Zwiespalt mit den äußeren gewöhnlichen Anschauungen gerathe und vor ihm sich schämen müsse (c. 32); aber auch darin sei er jenen ähnlich, daß er äußerlich wohl den schönen Männern nicht abgeneigt zu sein scheine, innerlich aber voll der erhabensten Reinheit und Sittlichkeit sei, was er, Alkibiades, selbst erfahren habe; er habe nämlich, zugleich auch von Drang nach Wissen getrieben, den Sokrates auf jede mögliche Weise als Liebhaber gewinnen wollen und habe darum nach mancherlei anderen Versuchen ihn einmal Nachts bei sich zurückgehalten, worauf er, — was er nur denjenigen erzählen könne, welche selbst ebenfalls diese philosophische Liebe erfahren hätten (c. 33) —, ihn förmlich zum Liebesgenusse verlockt und selbst nach einer ironischen Zurückweisung sich an dessen Seite gelegt habe, aber während der ganzen Nacht nur durch die Keuschheit desselben verhöhnt worden sei (c. 34) und so sich beschämt fühlen mußte. Die gleiche Erhabenheit über sinnliche Einflüsse habe Sokrates auf einem Feldzuge nach Potidäa in Ertragung aller Wechselfälle und Mühen gezeigt (c. 35), woselbst er sogar einmal von Sonnenaufgang einen ganzen Tag und eine Nacht über bis zum nächsten Morgen in Nachdenken versunken an ein und derselben Stelle stehen geblieben sei. Auch seine Tapferkeit in Schlachten habe er glänzend gezeigt, und in der unerschrockensten Weise sich bei

dem Rückzuge von Delion benommen. Kurz mit keinem Menschen unter Allen könne er je verglichen werden, sondern über allen Vergleich erhaben sei sein ganzes unbegreifliches Wesen; höchstens eben jenen Silenen sei er ähnlich, er und seine Reden (c. 36); denn die letzteren namentlich könnten äußerlich aufgefaßt in mancher Beziehung einem Unverständigen lächerlich erscheinen, innerlich aber seien sie eben voll der göttlichsten Weisheit und Vortrefflichkeit. Aehnliche Erfahrungen aber über die Sitten-Reinheit des Sokrates hätten, wie er, Alkibiades selbst, auch manche Andere gemacht, und es sei zu rathen, daß Niemand eine ähnliche Enttäuschung sich bereite (c. 37).

An dieß letztere knüpft sich nun noch ein dramatisch erzähltes heiteres Gespräch, welches theils den Agathon betrifft, theils zwischen diesem und Sokrates geführt wird und damit endet, daß nun Sokrates eine Lobrede auf Agathon halten soll (c. 38); dieß wird jedoch durch das Hereindringen mehrerer trunkener Fremder gehindert und überhaupt der geregelte Gang des Trinkgelages gestört; nur Sokrates blieb noch in ein Gespräch über dramatische Poesie mit Agathon und Aristophanes bis zum Morgen vertieft, und nachdem auch diese Beiden eingeschlafen waren, entfernte sich derselbe ebenfalls und gieng seiner gewöhnlichen Lebensweise nach (c. 39).

Gastmahl.

Personen des Gespräches:

Apollodoros, ein Freund des Apollodoros, Glaukon, Aristodemos, Sokrates, Agathon, Phädros, Pausanias, Eryximachos, Aristophanes, Diotima, Alkibiades [1]).

1. Ich glaube in Betreff dessen, um was ihr fragt, nicht unvorbereitet zu sein. Erst kürzlich ja auch gieng ich einmal in die Stadt herauf von Hause weg, nämlich von Phaleron, und da erblickte mich nun einer meiner Bekannten von rückwärts und rief mir von weitem, und einen Scherz mit seinem Rufe verbindend sagte er: He da, du Phalereer Apollodoros [2]), willst du nicht auf mich warten? Und ich blieb stehen und wartete auf ihn. Und jener sprach nun: In der That ja, Apollodoros, erst jüngst auch suchte ich dich, indem ich über die Zusammenkunft des Agathon und des Sokrates und des Alkibiades und der Uebrigen, welche damals bei dem Mahle zugegen waren, etwas Näheres erfahren wollte betreffs der Reden über die Liebe, welcherlei sie denn gewesen seien; nämlich irgend ein Anderer erzählte mir davon, welcher es von Phönix, dem Sohne des Philippos, gehört hatte, sagte aber, auch du wüßtest es; hingegen Genaues wußte jener nichts anzugeben, also erzähle du mir es; denn für dich zumeist paßt es, die Reden deines Freundes zu berichten. Vorerst aber, sprach er, sage mir, bist du selbst bei dieser Zusammenkunft zugegen gewesen oder nicht? Und ich erwiederte: Ja wohl, durchaus nichts Genaues scheint

jener Erzählende dir erzählt zu haben, wenn du meinst, erst neulich habe die Zusammenkunft, um welche du fragst, stattgefunden, so daß auch ich zugegen gewesen wäre. — Ja, so meinte ich wenigstens. — Wie konntest du denn, sagte ich, o Glaukon? Weißt du denn nicht, daß seit vielen Jahren Agathon sich nicht mehr hier aufgehalten hat? daß aber ich mit Sokrates in Verkehr stehe und es zum Gegenstand meiner Sorge gemacht habe, jeden Tag zu wissen, was derselbe spreche oder thue, das sind noch keine drei Jahre; vordem aber lief ich blindlings umher und glaubte hiemit etwas zu thun, war aber dabei unglücklicher als irgend Einer, indem ich, gerade so wie du jetzt, Alles eher treiben zu müssen glaubte, nur nicht zu philosophiren. — Und Jener sagte: Spotte nicht so, sondern sage mir, wann diese Zusammenkunft stattgefunden hat. — Und ich erwiederte: In einer Zeit, da wir noch Knaben waren, — damals als Agathon mit seinem ersten Trauerspiele den Sieg davon trug, am darauffolgenden Tage nach jenem, an welchem er selbst und die Leute seines Chores das Siegesfest mit Opfern begangen hatten [3]). — Also, sagte er, schon vor gar langer Zeit. Aber wer hat es dir erzählt? etwa Sokrates selbst? — O nein, bei Gott, sagte ich, sondern der Nämliche, welcher es dem Phönix erzählte; ein gewisser Aristodemos war es, ein Kydathenäer, ein kleiner Mann, welcher stets unbeschuht geht [4]); er war aber bei der Zusammenkunft zugegen, da er unter den damaligen Verehrern des Sokrates zu den innigsten zählte. Nichtsdestoweniger aber fragte ich auch schon den Sokrates um Einiges, was ich von jenem gehört hatte, und dieser stimmte damit überein, eben wie jener es erzählt hatte. — Warum also, sagte er, willst du es mir nicht sogleich erzählen? Jedenfalls ist uns unser Weg in die Stadt ganz passend dazu, um während wir so dahingehen, sowohl zu sprechen als auch zu hören. — Auf diese Weise denn nun giengen wir und führten zugleich die Unterredung über diese Sache, so daß, wie ich zu Anfang sagte, ich nicht in unvorbereitetem Zustande bin. Wenn ich also auch euch es erzählen soll, so muß ich dieß allerdings thun; bin ja doch ich selbst auch sonst, wenn ich irgend philosophische Reden entweder selbst führe oder von Anderen höre, abgesehen von meiner Meinung, daß mir daraus Nutzen erwächst, ganz übermäßig erfreut; hingegen wann ich irgend andere höre, zumal eure gewöhnlichen, die Reden nämlich

der Reichen und Gewinnsüchtigen, dann ärgere ich sowohl mich selbst, als auch bemitleide ich euch als meine Freunde, weil ihr glaubt, hiemit Etwas zu thun, während ihr doch gar nichts thut; und vielleicht meint hinwiederum auch ihr, es sei nur ich unglücklich, — und ich glaube, daß ihr Wahres glaubt —, ich hingegen glaube dieß von euch nicht bloß, sondern weiß es gewiß.

2. Freund d. Ap. Du bist doch immer der Gleiche, o Apollodoros; denn immer schmähst du sowohl dich selbst als auch die Anderen, und du scheinst mir so ziemlich Alle, von dir selbst angefangen, für geschlagene Leute zu halten, mit Ausnahme eben des Sokrates. Und woher immer du diesen deinen Beinamen erhalten haben magst, daß du der Schwärmer heißest, — ich wenigstens weiß es nicht; in deinen Reden zwar ja bist du immer derartig, du grollst sowohl dir selbst als auch den Anderen, mit Ausnahme eben des Sokrates.

Apoll. O liebster Freund! nun klar ja ist es doch, daß ich eben, weil ich diese Ansicht sowohl betreffs meiner als auch betreffs eurer habe, schwärmerisch und verrückt bin.

Fr. Es ist nicht der Mühe werth, o Apollodoros, hierüber jetzt zu streiten, sondern mögest du nur Jenes, um was wir dich baten, nicht verweigern; wohlan also, erzähle, welches waren jene Reden?

Apoll. Gut demnach, es waren jene ungefähr folgende, — es will aber lieber gleich vom Anfange an, so wie jener es mir erzählte, so auch ich es euch zu erzählen versuchen:

Es sagte nämlich Jener, es sei ihm Sokrates begegnet, gebadet und mit den Sandalen unter den Füßen, was bei demselben eine Seltenheit war, und er habe ihn daher gefragt, wohin er denn wohl gehe, daß er sich so gar schön gemacht habe; und derselbe habe erwiedert: Zum Mahle, in das Haus des Agathon; gestern nämlich bin ich für sein Siegesfest ihm entwischt, weil ich die Masse von Leuten scheute, habe ihm aber zugesagt, auf heute mich einfinden zu wollen; darum denn nun habe ich mich aufgeputzt, damit ich als Schöner zu dem Schönen komme; aber was ist es mit dir, Aristodemos? — sagte er —, wie steht es mit dir in Bezug auf den Willen, allenfalls auch ungeladen zum Mahle zu gehen? — Und ich, erzählte er, erwiederte: So wie du befiehlst. — Begleite mich demnach, sagte jener, damit wir auch das Sprüchwort durch eine Umänderung

entstellen, nämlich auch „zum Mahle der Tüchtigen kommen von selbst die Tüchtigen"; bei Homer wenigstens ja kommt es darauf hinaus, daß er dieses Sprüchwort nicht bloß entstellt, sondern auch gröblich gegen dasselbe verstoßen hat; während er nämlich gedichtet hatte, daß Agamemnon ein in Kriegssachen ganz hervorragend tüchtiger Mann, Menelaos aber ein weichlicher Kämpfer sei, läßt er doch einmal, wo Agamemnon ein Opfer veranstaltet und die Gäste hiezu einlädt, den Menelaos ungeladen zum Schmause kommen, ihn den Geringeren zum Schmause des Tüchtigeren [5]). — Nachdem er dieß gehört, erzählte er, habe er erwiedert: Vielleicht jedoch kommt es bei mir darauf hinaus, daß auch ich nicht so wie du sagst, o Sokrates, sondern gerade nach Homer's Angabe als ein Untüchtiger zu dem Schmause eines weisen Mannes ungeladen komme. Wirst du also, wenn du mich mitbringst, dich irgend rechtfertigen können? Denn ich natürlich werde nicht zugestehen, daß ich ungeladen komme, sondern eben von dir geladen. — Miteinander zu zwei, sagte jener, hinwandelnd wollen wir berathschlagen, der Eine vor dem Andern, was wir sagen werden [6]); also wohlan, laß uns gehen.

Nachdem sie ungefähr solches gesprochen, erzählte er, hätten sie ihren Weg fortgesetzt; Sokrates nun, welcher wohl in Nachdenken in sich gekehrt war, sei den ganzen Weg so gewandelt, daß er immer zurückblieb, und so oft er selbst auf ihn wartete, habe er ihn nur geheißen, vorwärts zu gehen. Da er aber bei dem Hause des Agathon angekommen war, habe er die Thüre offen gefunden, und es sei ihm dort selbst, erzählte er, spaßhaft ergangen; es sei ihm nämlich dorthin sogleich ein Sklave von drinnen heraus entgegengekommen und habe ihn dahin geführt, wo die Andern gelagert waren, und diese habe er bereits im Begriffe zu speisen angetroffen. Sogleich aber nun habe Agathon, wie er ihn erblickt, gesagt: O Aristodemos, du bist zur gelegensten Zeit da, um mitzuspeisen; solltest du aber um irgend einer anderen Angelegenheit willen gekommen sein, so verschiebe sie auf später; denn auch gestern schon suchte ich dich, um dich einzuladen und war nicht im Stande, dich zu finden. Aber warum bringst du uns den Sokrates nicht mit? — Und ich, erzählte er, wendete mich um, sah aber nirgends den Sokrates hinter mir nachfolgen; da sagte ich nun, daß ich auch selbst mit Sokrates gekommen sei, von jenem

hieher zum Mahle geladen. — Da thatst du schön daran, erwiederte jener; aber wo ist dieser? — Hinter mir ist er so eben hereingetreten; aber es nimmt mich selbst Wunder, wo er wohl sein mag. — Wirst du, Sklave, nicht sogleich nachsehen, habe Agathon gesagt, und den Sokrates hereinführen? Du aber, Aristodemos, fuhr er fort, lagere dich neben Eryximachos.

3. Und ihn nun, erzählte er, habe der Sklave abgewaschen [7]), damit er sich hinstrecken konnte; ein anderer der Sklaven aber sei mit der Meldung gekommen, daß jener Sokrates zurückgezogen im Vorhofe der Nachbarn stehe und auf seinen Ruf nicht eintreten wolle. — Du sprichst ja Ungereimtes, sagte jener; also rufe ihn und laß nicht ab von ihm. — Er aber, erzählte er, habe entgegnet: Bei Leibe nicht, sondern laßt ihn; denn er hat dieß so in seiner Gewohnheit, bisweilen tritt er an den nächsten besten Ort bei Seite und bleibt da stehen; er wird aber sogleich kommen, wie ich glaube; also stört ihn nicht, sondern laßt ihn. — Wohlan, also müssen wir es wohl so machen, wenn es dir gutdünkt, habe Agathon erwiedert. Also uns Uebrige, ihr Sklaven, bewirthet; setzet allerwegs nur vor, was ihr wollt, solange nicht Jemand euch vorgesetzt ist, was ich auch niemals gethan habe; stellet euch also nur vor, daß sowohl ich als auch diese Uebrigen da von euch zum Mahle geladen seien, und bedienet uns, damit wir euch loben können.

Hierauf hätten sie, erzählte er, gespeist, Sokrates aber sei nicht hereingekommen; Agathon nun habe wohl öfters befohlen, den Sokrates zu holen, er aber habe dieß nicht angehen lassen. Nun sei er gekommen, nachdem er allerdings nicht so lange Zeit wie gewöhnlich verweilt hatte, aber sie seien bereits gerade in der Mitte des Mahles gewesen. Agathon nun — denn dieser sei eben allein am äußersten Ende gelagert gewesen — habe gesagt: Hieher, Sokrates! lagere dich neben mir, damit ich, indem ich dich berühre, auch von jenem weisen Einfalle profitire, welcher dir in dem Vorhofe gekommen ist; denn offenbar fandest du ihn und hältst ihn jetzt fest, denn eher wärest du nicht davon abgestanden. — Und Sokrates habe sich gesetzt und gesagt: Es stünde ganz gut, o Agathon, wenn die Weisheit etwas Derartiges wäre, daß sie aus dem Volleren in den Leereren von uns flöße, wenn wir einander berühren, so wie auch bei den Bechern das Wasser,

welches durch den Wollfaden aus dem volleren in den leereren fließt; denn wenn es ebenso auch mit der Weisheit steht, so schlage ich diesen meinen Sitz neben dir hoch an, denn ich glaube, daß ich von dir mit vieler schöner Weisheit werde erfüllt werden; die meinige ja möchte eine geringe und zweifelhafte sein, da sie wie ein Traum ist [8]), hingegen die deinige ist glänzend und enthält einen kräftigen Zuwachs in sich, da sie ja von dir schon in deiner Jugend so sehr aufleuchtete und augenfällig sich zeigte, erst kürzlich vor mehr als dreißigtausend Zeugen unter den Hellenen. — Du bist ein Uebermüthiger in deinem Spotte, o Sokrates, sagte Agathon; aber über diesen Punkt werden wir auch ein wenig später rechten können, nämlich ich und du betreffs der Weisheit, wann wir den Dionysos zum Richter haben werden; jetzt aber wende dich vorerst zum Mahle.

4. Hernach hätten sie, erzählte er, nachdem Sokrates sich gelagert und gespeist hatte und die Uebrigen auch, sowohl Trankopfer gebracht als auch dem Gotte ein Loblied gesungen und was sonst noch üblich ist, und dann aber sich zum Trinken gewendet. Nun habe Pausanias, sagte er, ungefähr folgende Rede begonnen: Gut, ihr Männer, habe er gesagt, auf welche Weise werden wir am leichtesten trinken? Ich wenigstens nun erkläre euch, daß es in der That gar schlimm mit mir steht in Folge des gestrigen Trinkens, und ich einiger Auffrischung bedarf, ich glaube aber, wohl auch die Meisten von euch; ihr wart ja gestern zugegen. Erwäget also, in welcher Weise wir wohl am leichtesten trinken möchten. — Da habe nun Aristophanes erwiedert: Darin hast du freilich ganz Recht, o Pausanias, daß in jeder Weise irgend eine Erleichterung des Trinkens verschafft werde; denn auch ich selbst gehöre zu denjenigen, welche gestern getauft worden sind. — Als diese Beiden nun, erzählte er, Eryximachos, der Sohn des Akumenos, angehört hatte, habe er gesagt: In der That vortrefflich sprecht ihr, und nur noch Eines wünsche ich von euch zu hören, wie es mit Agathon steht in Bezug auf die Kraft des Trinkens. — Keineswegs auch, habe dieser erwiedert, bin ich selbst mehr kräftig dazu. — Ein wahrer Fund, wie es scheint, sagte jener, wäre es für uns, für mich und den Aristodemos und den Phädros und diese Anderen da, wenn ihr, die ihr am meisten zu trinken vermögt, jetzt nichts davon wissen wollt, denn wir sind immer unvermögend dazu,

— den Sokrates aber nehme ich von diesem Ausspruche aus, denn er ist tüchtig auch zu beidem, so daß er damit zufrieden sein wird, welches von beiden wir auch thun mögen. Nachdem mir nun keiner der Anwesenden dazu aufgelegt zu sein scheint, vielen Wein zu trinken, so möchte vielleicht ich, wenn ich in Betreff des Berauschtseins die Wahrheit sage, wie es sich damit verhalte, weniger lästig fallen; nämlich mir nun scheint wenigstens dieß aus meiner Arzneiwissenschaft ganz klar geworden zu sein, daß ein schlimmes Ding für die Menschen der Rausch ist; und weder ich selbst möchte gerne mich dazu entschließen, weiter zu trinken, noch auch möchte ich es einem Andern rathen, zumal wenn man vom vorhergehenden Tage noch einen schweren Kopf hat. — Aber in der That ja, — habe Phädros, der Myrrhinusier, erzählte er, das Wort nehmend, gesagt —, ich wenigstens bin auch sonst gewöhnt, dir zu folgen, zumal in Allem, was du in Bezug auf Arzneiwissenschaft sprichst; jetzt hingegen wollen dieß auch die Uebrigen thun. — Alle denn nun hätten, nachdem sie dieß gehört, übereingestimmt, die gegenwärtige Zusammenkunft nicht in Berauschung fortzuführen, sondern so daß sie nur so zum Vergnügen tränken [9]).

5. Weil demnach, habe Eryximachos gesagt, dieß für gut befunden wurde, daß Jeder nur trinke, soviel er wolle, dabei aber kein Zwang sei, so schlage ich hierauf vor, die so eben eingetretene Flötenspielerin fortzuschicken, daß sie für sich selbst oder, wenn sie will, für die Frauen drinnen spiele, uns aber für heute gegenseitig durch Reden zu unterhalten; und auch durch welcherlei Reden, will ich, wenn es euch recht ist, euch vorschlagen. — Alle denn nun hätten gesagt, es sei ihnen dieß recht, und hätten ihn aufgefordert, nur vorzuschlagen. — Nun habe Eryximachos Folgendes gesprochen:

Den Anfang meiner Rede muß ich nach der Melanippe des Euripides machen, nicht von mir nämlich ist der Inhalt dessen, was ich zu sagen im Begriffe bin, sondern von diesem Phädros da [10]). Phädros nämlich sagt immer mit einem förmlichen Unwillen zu mir: Ist es nicht unwürdig, o Eryximachos, daß wohl auf irgend andere Götter Loblieder und Schutzgebete [11]) von den Dichtern gedichtet worden sind, hingegen auf den Eros [12]), welcher ein so mächtiger und so großer Gott ist, auch nicht Einer von den so vielen Dichtern, welche

es gegeben hat, jemals auch nur eine einzige Lobrede gedichtet hat. Wenn du aber hinwiederum erwägen willst, daß die wackern Sophisten das Lob des Herakles und Anderer in Prosa schriftlich darlegen, wie der äußerst brave Prodikos, — und zwar dieß gerade ist weniger zu verwundern, aber ich bin auch schon auf ein Buch eines solchen gescheiden Mannes gestoßen, dessen Inhalt das Salz war mit einem wunderbaren Lobe in Hinsicht auf seinen Nutzen, und auch Anderes dergleichen kannst du häufig als Gegenstand von Lobreden finden [13]) — daß man also in Betreff derartiger Dinge großen Fleiß verwendet, den Eros hingegen noch kein Mensch bis zum heutigen Tage in würdiger Weise zu preisen unternommen hat! sondern so sehr ist ein so großer Gott vernachlässigt worden! Hierin denn nun scheint mir Phädros Recht zu haben. Ich also wünschte einerseits, eben diesem hiedurch einen schuldigen Beitrag abzuzahlen und ihm gefällig zu sein, andrerseits aber scheint mir zugleich für uns Anwesende passend zu sein, diesen Gott zu verherrlichen. Wenn es also auch euch gutdünkt, könnte uns in Reden eine sattsame Bethätigung erwachsen; mir nämlich dünkt, es soll ein Jeder von uns, der Reihe nach rechts herum, eine Lobrede auf den Eros, so schön er nur kann, halten; den Anfang aber soll Phädros machen, da er sowohl der Erste in der Reihe des Gelages als auch zugleich der Urheber dieser Rede ist. — Keiner, o Eryximachos, habe Sokrates gesagt, wird dir entgegenstimmen; denn weder ich möchte es wohl ablehnen, der ich gar nichts Anderes zu wissen behaupte, als bloß die Aeußerungen des Eros [14]), noch wohl auch Agathon und Pausanias, und sicher auch nicht Aristophanes, dessen gesammte Bethätigung den Dionysos und die Aphrodite betrifft, und endlich auch kein Anderer von diesen hier, welche ich sehe. Zwar sind wir, welche in der Reihe des Gelages die Letzten sind, nicht gleichgut daran; aber wir werden, wenn die Vorderen tüchtig und schön gesprochen haben, es dabei genügen lassen. Wohlan also, mit gutem Glück mache Phädros den Anfang und halte eine Lobrede auf Eros.

Diesem denn nun stimmten auch alle Uebrigen bei und sprachen die nämliche Aufforderung wie Sokrates aus. Alles nun, was jeder Einzelne sprach, hatte weder Aristodemos völlig mehr im Gedächtnisse, noch auch ich alles das, was jener erzählte; was aber und von welchen

Rednern es mir am meisten erinnerungswerth zu sein schien, von diesen werde ich euch die Rede eines jeden Einzelnen sagen.

6. Zuerst nämlich, wie gesagt, erzählte er, habe Phädros gesprochen, ungefähr davon ausgehend, daß der Eros ein großer Gott sei und bewundert werde bei Menschen und Göttern, theils schon in vieler anderer Beziehung, ganz besonders aber in Betracht seiner Entstehung, denn daß zu den ältesten Wesen dieser Gott gehört, ist etwas Ehrwürdiges, sagte er; ein Beweis von jenem aber ist folgendes: Eltern nämlich des Eros gibt es weder überhaupt, noch auch werden solche von irgend Jemanden erwähnt, weder von einem Prosaiker noch von einem Dichter, sondern Hesiod sagt gerade, „zuerst sei das Chaos entstanden, hierauf aber dann die Erde mit weitem Busen, ein immer sicherer Sitz aller Dinge, und auch der Eros", also sagt er, daß nach dem Chaos diese beiden entstanden seien, die Erde und Eros; Parmenides aber bezeichnet seine Entstehung: „zu allererst ersann sie (d. h. die Nothwendigkeit) den Eros unter allen Göttern"; mit Hesiod aber stimmt Akusilaos überein [15]). So besteht von vielen Seiten her Uebereinstimmung darüber, daß Eros zu den ältesten gehört. Da er aber der älteste ist, so ist er für uns Urheber der größten Güter; ich wenigstens nämlich weiß kein Gut anzugeben, welches größer wäre gleich in der ersten Jugend, als ein wackerer Liebhaber und ebenso für den Liebhaber ein Lieblingsknabe. Denn jenes, was für die Menschen ein Leitpunkt des ganzen Lebens sein muß, für diejenigen nämlich, welche schön leben wollen, das vermag weder Verwandtschaft noch äußere Ehre noch Reichthum noch sonst irgend Etwas uns so schön einzupflanzen, als eben eine solche Liebe; was meine ich aber unter jenem? das Gefühl der Schande bei dem Schändlichen und des Wetteifers bei dem Schönen; denn es ist nicht möglich, daß ohne solches entweder ein Staat oder ein Privatmann große und schöne Thaten ausführe. Ich behaupte demnach, daß ein Mann, welcher liebt, falls es offenkundig würde, daß er etwas Schändliches thue oder von einem Anderen, indem er aus Feigheit sich nicht vertheidigte, erleide, nicht in dem hohen Grade es schmerzlich empfinden werde, dabei von seinem Vater oder von seinen Gefährten oder von irgend einem Anderen sonst erblickt zu werden, wie wenn er von seinem Lieblingsknaben dabei erblickt wird; eben dieß nämliche aber sehen wir auch bei dem Geliebten, daß er nämlich ganz besonders

vor seinen Liebhabern sich schämt, wann er bei irgend etwas Schändlichem erblickt wird. Wenn nun eine Veranstaltung getroffen würde, daß es einen Staat oder ein Heer aus Liebhabern und Lieblingsknaben gäbe, so könnten sie wohl ihr Gebiet nicht vortrefflicher bewohnen als eben dadurch, daß sie von allem Schändlichen sich enthalten und gegenseitig miteinander wetteifern; und ja auch in der Schlacht im Bunde miteinander kämpfend würden solche den Sieg davontragen [16]), sie die wenigen über — so zu sagen — alle Menschen; denn bei einem Verlassen der Schlachtreihe oder einem Wegwerfen der Waffen von seinem Lieblingsknaben erblickt zu werden, würde ein liebender Mann wohl weit weniger ertragen, als von allen Anderen dabei erblickt zu werden, und er würde statt dessen selbst einen oftmaligen Tod vorziehen; und nun erst ja den Lieblingsknaben im Stiche zu lassen oder, wenn er in Gefahr ist, ihm nicht zu helfen, — so feig ist keiner, daß ihn da nicht Eros selbst gottbegeistert mache zur Tüchtigkeit, so daß er dem von Natur aus Tüchtigsten gleich würde; und so ziemlich ja veranlaßt der Eros, daß, wovon Homer spricht, daß nämlich einigen der Helden der Gott Muth einhauche, eben dieß den Liebenden durch ihn selbst geschehe.
7. Und nun erst ja für einander sterben wollen allein die Liebenden, nicht bloß was die Männer betrifft, sondern auch die Frauen. Hievon aber gibt auch Alkestis [17]), die Tochter des Pelias, ein sattsames Zeugniß vor den Hellenen für diesen meinen Ausspruch, sie, welche allein sich entschloß, für ihren Gatten zu sterben, während derselbe doch sowohl Vater als Mutter noch hatte; diese aber übertraf sie vermöge ihrer Liebe so sehr an Anhänglichkeit, daß sie bewies, daß dieselben ihrem Sohne fremd und bloß dem Namen nach angehörig seien. Und indem sie diese That ausführte, schien sie, nicht bloß den Menschen sondern auch den Göttern, etwas so Schönes ausgeführt zu haben, daß die Götter, da sie unter den Vielen, welche viel Schönes ausgeführt hatten, nur irgend Einigen leicht zu zählenden diesen Ehrenpreis einer Rücksendung ihrer Seele aus dem Hades verliehen, wohl hingegen die Seele jener rücksendeten, weil sie an dieser That ihre Freude hatten. So also ehren auch die Götter im höchsten Grade die auf Liebe sich beziehende Thatkraft und Tüchtigkeit. Hingegen den Orpheus, den Sohn des Oeagros, schickten sie unverrichteter Dinge aus dem Hades weg, indem sie ihm nur ein Schattenbild seiner Gattin, um deren

willen er gekommen war, zeigten, sie selbst aber ihm nicht gaben, weil es ihnen schien, daß er, der ja ein Cither-Sänger war, zu weichlich sei und es nicht über sich gewinne, aus Liebe zu sterben wie Alkestis, sondern Veranstaltungen suchte, lebend in den Hades zu kommen. Darum legten sie ihm denn auch eine Strafe auf und bewirkten, daß sein Tod durch Weiber erfolgte, ganz im Gegensatze dazu, wie sie den Achilleus, den Sohn der Thetis, ehrten und nach den Inseln der Seligen schickten, weil er mit dem Bewußtsein jener Kunde vermittelst seiner Mutter, daß er sterben werde, wenn er den Hektor tödte, hingegen wenn er diesen nicht tödte, nach Hause zurückkehren und in hohem Alter sein Leben enden werde, dennoch den Einfluß über sich gewann, seinem Liebhaber Patroklos zu helfen und ihn zu rächen und sodann nicht bloß für ihn sondern auch bald nach ihm, dem Gestorbenen, zu sterben. Daher hatten denn auch die Götter übermäßige Freude an ihm und ehrten ihn ganz besonders, weil er eben seinen Liebhaber so hoch anschlug. Aeschylos aber schwätzt albern, da er sagt Achilleus habe den Patroklos geliebt, er, welcher schöner war nicht bloß als Patroklos, sondern auch als alle Heroen, und noch dazu unbärtig, ferner auch viel jünger, wie Homer sagt [18]). Aber in der That ja ehren die Götter im höchsten Grade diese auf Liebe sich beziehende Tüchtigkeit; mehr jedoch bewundern sie und haben Freude daran und belohnen es durch Wohlthaten, wenn der Geliebte dem Liebhaber innig anhängt, als wenn der Liebhaber an dem Lieblingsknaben, denn etwas Göttlicheres ist der Liebhaber als der Lieblingsknabe, denn jener ist gottbegeistert. Deßwegen auch ehrten sie den Achilleus mehr als die Alkestis, dadurch, daß sie ihn auf die Inseln der Seligen schickten. So denn nun behaupte ich, Eros sei unter den Göttern der älteste und der ehrwürdigste und der bedeutendste in Bezug auf Erreichung der Tüchtigkeit und Glückseligkeit für die Menschen sowohl im Leben als auch nach dem Tode.

8. Phädros nun, erzählte er, habe eine Rede ungefähr dieser Art gehalten, nach Phädros aber seien es einige Andere, an die er sich nicht mehr ganz erinnerte. Diese also ließ er bei Seite und erzählte die Rede des Pausanias. Derselbe aber habe so gesprochen: Es scheint mir, o Phädros, das Thema der Rede von uns nicht schön gestellt zu sein, daß nämlich so schlechthin aufgetragen wurde, eine Lobrede auf Eros zu halten; denn wenn der Eros Einer wäre, stünde es ganz schön,

nun aber ist er ja nicht Einer; da er aber nicht Einer ist, so ist es richtiger, daß vorher gesagt werde, welcherlei Eros man loben solle. Ich werde also versuchen, dieß zu berichtigen, nämlich zuerst anzugeben, welchen Eros man loben solle, und dann ihn des Gottes würdig zu loben. Wir alle nämlich wissen, daß nicht ohne Eros Aphrodite ist; wäre nun Eine Aphrodite, so wäre auch Ein Eros; da aber jene ihrer zwei sind, so müssen auch zwei Eros sein. Wie sollten aber nicht zwei sein die beiden Göttinen? die eine ja doch wohl ist älter und mutterlos, eine Tochter des Uranos, jene welche wir denn auch die himmlische nennen, die andere aber ist jünger, eine Tochter des Zeus und der Dione, welche wir denn die gemeine heißen. Nothwendig denn nun muß auch der eine Eros, welcher bei der einen jener beiden mitthätig ist, mit Recht ein gemeiner geheißen werden, der andere aber ein himmlischer. Loben zwar nun soll man alle Götter; aber es ist nun zu versuchen anzugeben, was ein jeder dieser beiden als seinen Theil erlost hat. Denn mit jeder Handlung steht es so; sie selbst an und für sich ausgeübt ist weder schön noch schändlich, wie z. B. was wir jetzt thun, entweder Trinken oder Singen oder Sprechen, keines von diesen ist selbst an und für sich schön, sondern in der Handlung, je nachdem wie sie ausgeführt wird, ergibt sich solches erst, nämlich schön und richtig ausgeführt wird sie etwas schönes, nicht richtig aber etwas schändliches. So ist es denn auch mit dem Lieben und nicht jedweder Eros ist schön oder einer Lobrede würdig, sondern nur derjenige, welcher schön zu lieben auffordert. 9. Der der gemeinen Aphrodite nun ist in Wahrheit gemein und in den nächsten besten Thaten thätig, und dieser ist es, mit welchem die Niedrigen unter den Menschen lieben; es lieben aber die Derartigen erstens nicht in geringerem Grade Weiber als Knaben, ferner an jenen, welche sie eben lieben, mehr die Körper als die Seelen, ferner soviel sie nur können, die Unverständigsten, da sie bloß auf den äußeren Vollzug schauen, unbekümmert, ob in schöner Weise oder nicht; daher ergibt sich für sie, daß sie eben thun, was das nächste Beste ist, in gleicher Weise etwas Gutes und in gleicher das Gegentheil; denn es kommt dieß auch von jener Göttin her, welche sowohl viel jünger als die andere ist, als auch in ihrer Entstehung an dem Weiblichen und an dem Männlichen Theil hat. Der Eros der himmlischen Aphrodite aber kommt von einer Göttin her, welche erstens nicht Theil hat

an dem Weiblichen, sondern nur am Männlichen — und es ist dieß die Liebe zu den Knaben —, ferner auch älter und daher frei von frevelhaftem Uebermuthe ist; daher denn wenden sich die von dieser Liebe Angehauchten zu dem Männlichen, indem sie an dem von Natur aus Kräftigeren und mehr mit Verstand Begabten innig hängen. Und auch innerhalb der Knabenliebe selbst kann man diejenigen erkennen, welche rein von dieser Liebe getrieben sind; denn sie lieben keine Knaben, außer wann dieselben bereits anfangen, Verstand zu bekommen, dieß aber trifft nahezu mit dem Beginne des Bartwuchses zusammen [19]). Es sind nämlich, meine ich, jene, welche erst von da an einen zu lieben anfangen, völlig dazu bereit, daß sie das ganze Leben hindurch mit ihm zusammen sein und gemeinschaftlich zusammen leben werden, nicht aber etwa, nachdem sie ihn getäuscht haben, weil sie ihn als jungen Menschen im Zustande des Unverstandes getroffen, ihn verlachen und sich fortmachen werden zu einem Anderen hinlaufend. Es müßte aber auch ein Gesetz bestehen, keine Knaben zu lieben, damit nicht auf etwas noch Unklares große Mühe verschwendet werde; denn von dem künftigen Ende der Knaben ist es noch unklar, wohin es wohl enden werde in Schlechtigkeit oder Vortrefflichkeit betreffs der Seele und des Körpers. Die Guten nun geben selbst sich dieses Gesetz freiwillig, man müßte aber auch diese gemeinen Liebhaber zu derartigem zwingen, sowie wir sie ja auch, so viel wir können, dazu zwingen, die freigebornen Weiber nicht zu lieben. Denn diese sind es, welche auch das Schimpfliche verübt haben, so daß Manche wagen konnten zu sagen, es sei schändlich, den Liebhabern zu Gefallen zu sein; jene sagen aber dieß, indem sie eben auf diese hinblicken, weil sie die Rücksichtslosigkeit und Ungerechtigkeit dieser sehen; denn es kann doch wohl jedwede Handlung, sobald sie ja geziemend und ordentlich verübt wird, nicht gerechter Weise Tadel ärndten. Und es ist denn auch das betreffs solcher Liebe bestehende Gesetz in den übrigen Staaten leicht zu verstehen, denn da ist es einfach abgegränzt, das hiesige aber und das in Lakedämon ist mannigfaltiger. In Elis nämlich und bei den Böotern und überhaupt wo die Leute nicht gewandt im Reden sind, besteht einfach das Gesetz, daß es schön sei, den Liebhabern zu Gefallen zu sein, und schwerlich wohl würde dort irgend Jemand, sei es jung oder alt, sagen, daß es schändlich sei, nur damit, glaube ich, sie nicht viel Arbeit dabei haben, daß

sie die jungen Leute durch Reden zu gewinnen versuchen, weil sie ja überhaupt unfähig zum Reden sind. In Ionien hingegen und sonst an vielen Orten gilt jenes gesetzlich als schädlich, nämlich bei Allen, welche unter der Herrschaft von Barbaren leben; denn bei den Barbaren ist wegen der Staatsform der Gewaltherrschaft dieses ja etwas schändliches, sowie ja auch die Liebe zur Weisheit und die Liebe zur Leibesübung; nicht nämlich, glaube ich, ist es solchen Herrschern zuzuträglich, daß großartige Gesinnungen in ihren Unterthanen entstehen, und auch nicht, daß starke Freundschaften und Genossenschaften, Dinge, welche zumeist sowohl durch alle übrigen Verhältnisse als auch insbesondere durch jene Liebe eingepflanzt werden. Thatsächlich aber erfuhren dieß auch die hiesigen Gewaltherrscher; nämlich die Liebe von Seite des Aristogeiton und die unwandelbare Anhänglichkeit von Seite des Harmodios stürzten die Herrschaft derselben [20]). Hiemit also, wo es als etwas schändliches aufgestellt wurde, den Liebhabern zu Gefallen zu sein, besteht diese Geltung durch die Schlechtigkeit derer, welche sie aufstellten, nämlich durch Herrschgier von Seite der Herrscher und durch Unmännlichkeit von Seite der Beherrschten; wo es aber einfach gesetzlich als schön gilt, ist dieß vermöge der Trägheit der Seelen derjenigen der Fall, welche dieß aufstellten. Die hiesige gesetzliche Bestimmung aber ist viel schöner als diese beiden, und, wie gesagt, nicht leicht zu verstehen. 10. Denn wenn man bedenkt, daß gesagt wird, es sei schöner, offenkundig zu lieben, als heimlich, und zwar zumeist die Edelsten und Besten, auch wenn sie häßlicher als Andere sind, und daß hinwiederum die Aufmunterung für den Liebenden von Seite Aller wunderbar groß ist, eben als thue er hiebei nichts Schändliches, und daß sowohl, wenn man einen zur Liebe gewonnen hat, dieß schön, als auch wenn keinen, dieß schändlich zu sein scheint, und daß für den Versuch, einen zu gewinnen, das Gesetz dem Liebhaber die Befugniß gegeben hat, gar wunderbare Dinge auszuüben und dafür sogar gelobt zu werden, Dinge, wofür Jemand, wenn er sie in Verfolgung irgend eines anderen Zweckes oder in der Absicht, irgend etwas Anderes als eben diese Liebe zur Weisheit zu verwirklichen, ausüben würde, den größten Schimpf einzuärndten hätte (denn wenn Jemand in der Absicht, Geld zu erhalten oder ein Amt zu bekommen oder sonst irgend eine Geltung, das thun wollte, was die Liebhaber gegen die Lieblingsknaben thun,

indem sie Fußfälle und Beschwörungen bei ihren Bitten machen und Eide schwören und vor den Thüren jener liegen und knechtliche Verrichtungen thun, wie sie kein Knecht thäte, da würde er daran gehindert werden, die Sache in solcher Weise zu betreiben, sowohl von seinen Freunden als auch von seinen Feinden, indem die Letzteren ihn wegen Kriecherei und Niederträchtigkeit beschimpfen, die Ersteren aber ihn zurechtweisen und seiner sich schämen würden; wenn hingegen der Liebende alles dieses thut, so wird ihm Gewogenheit zu Theil und es ist ihm durch das Gesetz verstattet, es ohne Schimpf zu thun, als verübe er hiemit eine ganz schöne Handlung), ja was noch das Aergste ist, daß, wie wenigstens die Menge sagt, er allein bei einem Schwure von den Göttern Verzeihung erhält, falls er den Eid bricht (denn ein Liebeseid, sagt man, sei kein Eid), daß also hiemit sowohl die Götter als auch die Menschen dem Liebenden jede Befugniß verstattet haben, wie das hiesige Gesetz ausspricht —, in dieser Beziehung also, wenn man es bedenkt, möchte man glauben, es gelte in hiesigem Staate als etwas ganz Schönes sowohl das Lieben als auch die Anhänglichkeit an die Liebhaber. Nachdem aber die Väter den Knaben, welche geliebt werden, Aufseher aufstellen und dieselben mit ihren Liebhabern nicht sprechen lassen, und dem Aufseher eben dieß aufgetragen ist, die Altersgenossen und Freunde aber Beschimpfungen ausstoßen, wenn sie sehen, daß dergleichen doch geschehe, und auch diese Beschimpfenden hinwiederum von den Aelteren hieran nicht gehindert noch, weil sie hiemit Unrecht hätten, ausgescholten werden —, wenn also hingegen man wieder auf dieses hinblickt, möchte man gegentheilig dafürhalten, daß das Derartige hier gesetzlich als das Schändlichste gilt. Die Sache aber verhält sich, glaube ich, folgendermaßen: nicht einfach steht es, wie ich zu Anfang schon sagte, weder daß es schön noch daß es schändlich ist, es selbst an und für sich, sondern in schöner Weise verübt ist es schön, in schändlicher aber schändlich; in schändlicher Weise nun ist, daß man einem Schlechten und in schlechter Weise zu Gefallen ist, in schöner Weise aber, daß einem Wackeren und eben in schöner Weise. Ein Schlechter aber ist Jener, der gemeine Liebhaber, welcher mehr den Körper als die Seele liebt; denn er ist auch nicht beständig, weil er ja auch nicht ein beständiges Ding liebt; nämlich zugleich mit dem Aufhören der Blüthe des Körpers, welchen ja er liebte, fliegt er auf

und davon, vielerlei Reden und Versprechungen zu Schanden machend. Der Liebhaber hingegen des Inneren, welches wacker ist, bleibt beständig durch das ganze Leben, weil er ja mit etwas Beständigem verschmolzen ist. Diese Beiden denn nun will unser Gesetz wohl und schön erproben, und daß man den Einen derselben zu Gefallen sei, die Anderen aber fliehe. Deßwegen nun muntert es auf theils zum Verfolgen, theils zum Sichverfolgenlassen, indem es hiemit einen Wettkampf und eine Probe darüber anstellt, zu welchen von jenen beiden der Liebende und zu welchen der Geliebte gehöre. So denn nun aus dieser Ursache gilt es erstens für schändlich, sich schnell fangen zu lassen, nämlich damit Zeit verfließe, welche ja überhaupt die meisten Verhältnisse schön zu erproben scheint; ferner ist schändlich, sich durch Geld oder staatliche Geltung fangen zu lassen, sei es, daß man hiebei in Folge mißlicher Umstände sich gleich duckt und nichts aushält, oder daß man Wohlthaten, welche man in Bezug auf Geld oder staatliche Pläne empfangen hat, einen zu hohen Werth beilegt; denn nichts von all diesem scheint unwandelbar oder beständig zu sein, abgesehen davon, daß nicht einmal ihrer Natur nach überhaupt eine edelgesinnte Anhänglichkeit aus solchem entstehen kann. Nur Ein Weg demnach bleibt unserem Gesetze übrig, wofern in schöner Weise dem Liebhaber der Lieblingsknabe zu Gefallen sein soll; bei uns nämlich gilt Folgendes gesetzlich: Sowie es bei den Liebhabern lautet, eine jedwede Dienstleistung freiwillig dem Lieblings-Knaben zu leisten, gelte nicht als Kriecherei und sei nicht etwas Schimpfliches, ebenso bleibt denn auch Eine andere freiwillige Dienstleistung allein als nicht schimpflich über, diese ist aber die auf Vortrefflichkeit bezügliche, (11) nämlich es gilt ja bei uns gesetzlich, daß wenn man sich Einem hingeben will, in der Erwartung, durch ihn vortrefflicher zu werden entweder in Bezug auf Weisheit oder in Bezug auf irgend einen andern Theil der Vortrefflichkeit, hinwiederum auch dieser freiwillige Dienst nicht schändlich und nicht Kriecherei sei. Diese beiden Gesetze denn nun soll man auf den nämlichen Punkt zusammenstoßen lassen, nämlich sowohl das betreffs der Knabenliebe als auch das betreffs der Philosophie und der übrigen Vortrefflichkeit, wofern es sich ergeben soll, daß es etwas Schönes sei, daß dem Liebhaber der Lieblingsknabe zu Gefallen ist; denn wenn auf den nämlichen Punkt zusammentreffen sowohl der

Liebhaber als auch der Lieblingsknabe, und zwar jeder von diesen Beiden mit seinem Gesetze, der eine, daß, wenn er dem ihm zu Gefallen seienden Lieblingsknaben in Jedwedem dient, er mit Recht diene, der Andere, daß er dem ihn weise und gut Machenden hinwiederum ebenfalls mit Recht jedweden Dienst leiste, und hiebei der Eine es vermag, zur Verständigkeit und übrigen Vortrefflichkeit Etwas beizutragen, der Andere aber es bedarf, zur Bildung und übrigen Weisheit sich Etwas zu erwerben, — dann also, wenn diese beiden Gesetze auf den nämlichen Punkt zusammenkommen, wird allein hier es sich ereignen, daß es etwas Schönes sei, daß der Lieblingsknabe dem Liebhaber zu Gefallen ist, sonst aber nirgends[21]). In diesem Falle dann ist es selbst nichts Schändliches, getäuscht worden zu sein, in allen übrigen Fällen aber bringt es Schande, mag man getäuscht werden oder nicht. Denn wenn Jemand einem Liebhaber als einem Reichen um des Reichthums willen zu Gefallen war, und dann getäuscht wurde und kein Geld erhielt, weil der Liebhaber sich als arm erwies, so ist es um nichts weniger schändlich; denn der Derartige scheint seinerseits gezeigt zu haben, daß er um des Geldes willen auch Jedwedem jedweden Dienst leisten würde, dieß aber ist eben nicht schön. Aus dem nämlichen Grunde demnach auch, wenn Jemand Einem als einem guten und in der Absicht, durch die Anhänglichkeit an ihn selbst vortrefflicher zu werden, zu Gefallen war und dann in dem Liebhaber sich getäuscht hat, indem jener als schlecht und nicht im Besitze der Vortrefflichkeit sich erwies, ist dennoch diese Täuschung eine schöne; denn es scheint hinwiederum auch dieser seinerseits klar gemacht zu haben, daß er ja um der Vortrefflichkeit und des Besserwerdens willen Jedem Jedes freudig biete, dieß aber hinwiederum ist das Schönste von Allem. So also ist es in jeder Weise ja schön, um der Vortrefflichkeit willen Einem zu Gefallen zu sein. Dieß ist der Eros der himmlischen Göttin, selbst auch himmlisch und viel werth sowohl für einen Staat als auch für Einzelne, indem sie große Sorgfalt auf die Vortrefflichkeit zu verwenden sowohl den Liebenden selbst in Betreff seiner nöthigt als auch den Geliebten; die Uebrigen alle gehören zu jener, der gemeinen Liebesgöttin. Dieß, sagte er, gebe ich dir so aus dem Stegreife, o Phädros, als Beitrag betreffs des Eros.

Als aber Pausanias zu pausiren angefangen hatte — dieß habe

Παυσανίου δὲ παυσαμένου

ich nämlich von den Sophisten gelernt, in solcher Weise Gleichlautendes zu sprechen [22]) —, hätte, erzählte Aristodemos, Aristophanes sprechen sollen, es habe ihn aber gerade entweder aus Ueberfüllung des Magens oder aus einer andern Ursache ein Schluckser befallen, und er sei daher nicht im Stande gewesen, seine Rede zu halten, sondern habe nur gesagt — gleich unterhalb seiner sei nämlich der Arzt Eryximachos gelagert gewesen —: O Eryximachos, mit Recht ist es von dir zu erwarten, daß du mir entweder den Schluckser aufhören machst oder statt meiner die Rede hältst, bis er von selbst aufhört. — Und Eryximachos habe erwiedert: Wohlan, ich will dieses beides thun; denn einmal will ich an deiner Statt reden, du aber, wann jener aufgehört hat, an meiner; sodann aber wird, während ich rede, der Schluckser, wenn er will, dadurch aufhören, daß du lange Zeit den Athem einhältst; will er nicht, so gurgle dich mit Wasser; ist er aber sehr stark, so nimm etwas dergleichen, womit du die Nase kitzeln kannst, und niese; hast du dieß ein oder zwei Mal gethan, so wird er, auch wenn er sehr stark ist, aufhören [23]). — Mache nur geschwind, daß du anfängst zu sprechen, habe Aristophanes gesagt; ich aber will unterdessen es so machen.

12. Es habe denn nun Eryximachos gesagt: Es scheint mir demnach nothwendig zu sein, daß ich, nachdem Pausanias einen schönen Anlauf zu seiner Rede genommen, sie aber nicht befriedigend geendet hat, es versuchen solle, der Rede erst ihr Ende aufzusetzen. Dieß nämlich, daß ein Doppelter der Eros sei, scheint er mir schön auseinandergehalten zu haben; daß er aber nicht bloß in den Seelen der Menschen sich auf die schönen Menschen bezieht, sondern auch auf vieles Andere und in den anderen Dingen, sowohl in den Körpern aller Thiere als auch in den Gewächsen der Erde und so zu sagen in allen seienden Dingen, glaube ich aus der Arznei-Wissenschaft, unserer Kunst, zu ersehen, da groß und bewunderungswürdig dieser Gott ist und auf Alles sich erstreckt, sowohl auf die menschlichen als auch auf die göttlichen Verhältnisse. Den Anfang der Rede aber will ich von der Arzneiwissenschaft machen, damit wir meiner Kunst auch den Ehrenplatz geben. Die Natur der Körper nämlich hat diesen doppelten Eros in sich; denn das Gesunde an dem Körper und das Kranke sind zugestandener Weise etwas Verschiedenes und Unähnliches, das

Unähnliche aber begehrt und liebt ein Unähnliches; eine andere also ist die Liebe bei dem Gesunden und eine andere wieder bei dem Krankhaften. Es ist demnach, wie so eben Pausanias sagte, daß es schön sei, den Guten unter den Menschen zu Gefallen zu sein, schändlich aber, den Zügellosen, ebenso auch bei den Körpern selbst etwas Schönes und Nothwendiges, demjenigen, was an jedem Körper gut und gesund ist, zu Gefallen zu sein, — und dieß ist es, was das Heilthätige heißt —, bei jenem aber, was schlecht und krankhaft ist, ist dieß schändlich und man darf demselben nicht zu Gefallen sein, wenn man ein Kunstverständiger sein will. Es ist nämlich die Arzneiwissenschaft, um es kurz zu sagen, die Wissenschaft von den Liebes-Verhältnissen des Körpers in Bezug auf Füllung und Entleerung, und wer in diesen die schöne und die schändliche Liebe richtig unterscheidet, ist der beste Heilkünstler, und derjenige, welcher eine Veränderung bewirkt, so daß der Körper anstatt der einen Liebe die andere bekommt, und welcher da, wo eine Liebe nicht vorhanden ist, sich aber einfinden soll, es versteht, sie einzupflanzen und eine vorhandene auszureißen, dürfte ein tüchtiger Werkmeister sein; denn man muß im Stande sein zu bewirken, daß das Feindlichste im Körper Freund wird und sich einander liebt. Das Feindlichste aber ist das Entgegengesetzteste, das Kalte dem Warmen, das Bittere dem Süßen, das Trockne dem Nassen, kurz alles dergleichen. Diesen nun Liebe und Eintracht einzupflanzen, verstand unser Ahnherr Asklepios [24]), wie diese Dichter da sagen und ich es auch glaube, und er begründete hiedurch unsere Kunst. Also sowohl die Arzneiwissenschaft, wie ich eben sage, wird ganz durch diesen Gott gelenkt, als auch ebenso wieder die Gymnastik und der Landbau. Von der Musik aber ist es ja auch Jedem völlig klar, welcher auch nur ein wenig aufmerksam ist, daß es sich mit ihr ebenso wie mit diesen verhält, was vielleicht auch Herakleitos sagen wollte, denn dem Wortlaute nach ja sagt er es nicht schön; er behauptet nämlich, das Eins sei, indem es sich mit sich selbst entzweit, mit sich verträglich, wie die Harmonie des Bogens und der Lyra [25]); es ist aber eine große Unvernunft, zu sagen, die Harmonie sei ein Sich-entzweien oder sie bestehe aus Dingen, welche noch entzweit sind; aber vielleicht wollte er das damit sagen, daß aus dem Hohen und Tiefen, welche vorher entzweit waren, hernach aber später übereinstimmten,

sie vermittelst der musikalischen Kunst entstanden ist; denn doch wohl so lange das Hohe und Tiefe ja noch entzweit sind, kann eine Harmonie aus ihnen nicht bestehen, denn die Harmonie ist ein Zusammenklingen, das Zusammenklingen aber eine Uebereinstimmung, Uebereinstimmung aber kann unmöglich aus Entzweitem, solange es entzweit ist, bestehen, und hinwiederum Entzweites und nicht Uebereinstimmendes kann unmöglich in Harmonie sein; sowie ja auch der Vers-Rhythmus aus dem Schnellen und Langsamen, welche vorher entzweit gewesen waren, hernach aber übereinstimmten, entstanden ist. Diese Uebereinstimmung aber bringt allem diesen, wie dort die Arzneiwissenschaft, so hier die Musik bei, indem sie Liebe und gegenseitige Eintracht einpflanzt, und es ist nun hinwiederum die Musik die Wissenschaft der Liebesverhältnisse in Bezug auf Harmonie und Rhythmus. Und zwar ist bei der Composition selbst ja, sowohl der Harmonie als auch des Rhythmus, es nichts Schwieriges, die Liebesverhältnisse richtig zu unterscheiden, und es ist hier auch gewissermaßen der doppelte Eros gar nicht vorhanden; aber sobald man in Bezug auf die Menschen den Rhythmus und die Harmonie gebrauchen muß, entweder indem man sie dichtet — was man Melopöie heißt —, oder indem man bereits gedichtete Lieder und Versmaße richtig benützt — was musische Bildung [26]) genannt wurde —, da dann ist es sowohl schwierig als auch bedarf es eines tüchtigen Werkmeisters. Denn hier tritt wieder das nämliche Verhältniß ein, daß man den gesitteteren unter den Menschen, und damit jene, welche es noch nicht sind, gesitteter werden, zu Gefallen sein und die Liebe dieser hegen muß, und daß diese die schöne, himmlische Liebe, der Eros der himmlischen Muse, ist; die Liebe der Polymnia [27]) hingegen ist die gemeine, welche man nur mit Behutsamkeit anwenden darf, wo man sie anwendet, damit man wohl die Annehmlichkeit derselben genieße, sie aber keine Zügellosigkeit einpflanze, sowie es auch in unserer Kunst eine große Aufgabe ist, die Begehrungen, welche sich auf die Kochkunst beziehen, schön zu benützen, so daß man ohne Krankheit die Annehmlichkeit genieße. Sowohl also in der Musik als auch in der Arzneiwissenschaft und in allem Uebrigen, sowohl in den menschlichen als auch in den göttlichen Dingen, muß man, soweit es angeht, diese beiderlei Liebe wohl beachten; denn überall sind beide vorhanden, (13) da ja selbst auch die Gestaltung

der Jahreszeiten voll von diesen beiden ist; und wann gegenseitig die gesittete Liebe in dem vorhin von mir Erwähnten, nämlich in dem Warmen und dem Kalten und dem Trocknen und dem Nassen, sich einstellt und sie eine Harmonie und besonnene Mischung erreichen, dann kommen sie und bringen ein gutes Jahr und Gesundheit für die übrigen Thiere und Pflanzen, und thun keinem weh; wann hingegen die mit Uebermuth verbundene Liebe mächtiger betreffs der Jahreszeiten eintritt, so vernichtet sie Vieles und thut weh; denn sowohl die Seuchen pflegen aus Derartigem zu entstehen als auch viele andere verschiedene Krankheiten sowohl unter den Thieren als auch unter den Pflanzen; denn auch Reif und Hagel und Mehlthau entstehen aus gegenseitiger Gier und Ungesittetheit der derartigen Liebesverhältnisse, deren Kenntniß betreffs des Laufes der Gestirne und der Jahreszeiten Astronomie heißt. Ferner demnach auch alle Opfer und Alles, was unter der Wahrsagekunst steht — dieß aber ist die gegenseitige Gemeinschaft betreffs der Götter und Menschen —, betreffen nichts Anderes, als die Hegung und Heilung der Liebe; denn aller Frevel pflegt zu entstehen, wenn man nicht der gesitteten Liebe zu Gefallen ist und nicht sie, sondern die anderweitige, in allem Thun schätzt und ehrt, sowohl in Bezug auf die Eltern, sie mögen leben oder gestorben sein, als auch in Bezug auf die Götter. In diesen Dingen also ist es der Wahrsagekunst aufgetragen, die verschiedenen Liebes-Aeußerungen zu überwachen und zu heilen, und es ist hinwiederum auch die Wahrsagekunst eine Werkmeisterin der Anhänglichkeit zwischen Göttern und Menschen, dadurch daß sie jene menschlichen Liebes-Verhältnisse versteht, welche auf Heilighaltung und auf Frevel abzielen. So hat eine mächtige und große, oder vielmehr ganz umfassende Bedeutung zunächst überhaupt jeder Eros, jener aber, welcher in Bezug auf die guten Dinge mit Besonnenheit und Gerechtigkeit sowohl bei uns als auch bei den Göttern verwirklicht wird, hat die allergrößte Bedeutung und er verschafft uns jede Glückseligkeit dadurch, daß wir sowohl gegenseitig miteinander umgehen als auch anhänglich sein können an die Götter, welche erhabener sind als wir. — Vielleicht nun habe auch ich bei meinem Lobe auf Eros Vieles ausgelassen, nicht jedoch mit meinem Willen; aber wenn ich etwas ausließ, so ist es nun an dir, o Aristophanes, es zu ergänzen; oder wenn du sonst in irgend anderer

Weise im Sinne hast, die Lobrede auf den Gott zu halten, so halte sie, da ja auch dein Schluckser aufgehört hat.

Die Reihe aufnehmend nun, erzählte er, habe Aristophanes gesagt: Ja wohl hörte er auf, nicht eher jedoch, als bis ich ihm das Niesen zugedacht habe, so daß ich mich wunderte, wie doch ein gesittetes Betragen des Körpers ein solches Gepolter und Gekitzel, wie auch das Niesen ist, verlangt; gar geschwind nämlich hörte er auf, sobald ich ihm nur das Niesen zudachte. — Und Eryximachos habe darauf gesagt: O mein guter Aristophanes, sieh zu, was du beginnst; du machst ja Späße, während du eine Rede halten sollst, und du zwingst mich, daß ich ein Wächter deiner Rede werde, falls du etwas Spaßhaftes sagst, während du doch in Frieden sprechen könntest. — Und Aristophanes habe lachend erwiedert: Da hast du Recht, o Eryximachos, und das Gesagte soll mir ungesagt sein; aber du brauchst mich nicht zu bewachen, denn ich fürchte in Betreff dessen, was nun gesagt werden soll, nicht, daß ich etwa Spaßhaftes sage — denn dieß wäre ein Gewinn und das eigentliche Feld unserer Muse —, sondern daß ich Lächerliches sagen werde. — Ja du glaubst wohl, o Aristophanes, habe Jener gesagt, nach dem Steinwurfe entwischen zu können [28])? aber nimm dich nur in Acht und halte die Rede so, als ob du Rechenschaft geben müssest; vielleicht jedoch, wenn es mir gutdünkt, werde ich dich loslassen.

14. Und in der That, o Eryximachos, habe Aristophanes gesagt, habe ich im Sinne, in irgend einer anderen Weise die Rede zu halten, als in welcher du und Pausanias gesprochen habt. Mir nämlich scheinen die Leute ganz und gar die Bedeutung des Eros nicht zu merken, da ja, wenn sie dieselbe merkten, sie die größten Tempel und Altäre für denselben herstellen und die größten Opfer verrichten würden, nicht so wie jetzt nichts von diesem betreffs seiner geschieht, während es von Allem zumeist geschehen sollte; denn unter den Göttern ist er der menschenfreundlichste, da er ein Helfer der Menschen ist und dasjenige heilt, nach dessen Heilung die größte Glückseligkeit dem Menschengeschlechte zu Theil würde. Ich nun will es versuchen, euch die Bedeutung desselben auseinanderzusetzen, ihr aber werdet dann die Lehrer der Uebrigen sein. Unsere Natur vor Alters nämlich war nicht die nämliche, welche sie jetzt ist, sondern eine anders beschaffene.

Denn erstens gab es drei Geschlechter der Menschen, nicht wie jetzt bloß zwei, männlich und weiblich, sondern hiezu kam noch ein drittes aus diesen beiden gemeinsam vereinigtes, wovon jetzt nur der Name übrig ist, während es selbst entschwunden ist; Mannweib nämlich war damals Eine Gestalt und Ein Name, wirklich aus beiden, sowohl dem Männlichen als auch dem Weiblichen, gemeinsam vereinigt; jetzt aber ist es nur ein als Schimpf geltender Name. Ferner war die ganze Gestalt eines jeden einzelnen Menschen kugelrund, Rücken und Seiten in einem Kreise herum; Hände aber hatte er vier, und ebenso viele Beine als Hände, und zwei Gesichter auf dem kreisrunden Nacken, durchaus einander gleichsehend, Kopf aber über diesen beiden einander entgegengesetzt liegenden Gesichtern nur Einen, und vier Ohren, und zwei Geschlechtstheile, und so fort alles Uebrige, wie man es hieraus abnehmen kann. Er gieng aber sowohl aufrecht, wie jetzt, nach welcher von beiden Richtungen er eben wollte, als auch, wenn er sich gerade anschickte schnell zu laufen, bewegte er sich, wie die ein Rad Schlagenden die Beine ausgestreckt herumhebend im Kreise das Rad schlagen, auf seine damaligen acht Gliedmassen gestützt geschwind im Kreise herum. Es waren aber deßwegen die Geschlechter drei und so beschaffen, weil das Männliche ursprünglich von der Sonne abstammte, das Weibliche aber von der Erde, das an beiden Theilhabende aber vom Monde, weil ja auch der Mond an jenen beiden Theil hat; kreisrund aber waren jene Geschlechter sowohl selbst als auch ihr Gang, weil sie ihren Erzeugern ähnlich waren. Sie waren nun an Kraft gewaltig und an Stärke, und besaßen einen hohen Sinn, machten sich aber an die Götter, und was Homer von Ephialtes und Otos sagt [29]), ist eigentlich betreffs jener gesagt, daß sie sich nämlich daran machten, ein Hinaufsteigen in den Himmel zu bewerkstelligen, um die Götter anzugreifen. (15) Der Zeus nun und die übrigen Götter berathschlagten, was sie thun sollten, und waren in Verlegenheit; denn weder konnten sie dieselben tödten und dadurch, daß sie wie die Giganten sie mit dem Blitze erschlügen, das ganze Geschlecht vertilgen — nämlich da wären ihnen auch die Ehrenbezeugungen und Opfer von Seite der Menschen mitvertilgt gewesen —, noch auch konnten sie dieselben zu üppig werden lassen. Mit Mühe denn nun hatte der Zeus etwas ersonnen und sagte: ich glaube, eine Veranstaltung gefunden zu haben,

daß die Menschen sowohl einerseits fortbestehen als auch andrerseits ihre Zügellosigkeit aufhören, dadurch daß sie schwächer werden. Ich werde nämlich jetzt dieselben auseinanderscheiden, sagte er, in zwei Hälften einen jeden, und so werden sie theils schwächer sein, theils aber zugleich auch nutzbringender für uns, weil sie so der Zahl nach mehrere geworden sind. Und sie werden aufrecht gehen auf zwei Beinen; woferne sie aber noch zu üppig zu sein scheinen und keine Ruhe geben wollen, so werde ich sie, sagte er, noch einmal halbiren, so daß sie auf Einem Beine gehen werden, den Schlauchtanz aufführend [30]). Nachdem er dieß gesagt hatte, zertheilte er die Menschen in zwei Hälften, gerade wie diejenigen es machen, welche die Beeren des Sperberbaumes zum Einsieden zerschneiden oder wie man die Eier mit einem Haare schneidet; und bei jedem, welchen er zerschnitten hatte, befahl er dem Apollo, ihm sowohl das Gesicht als auch den halben Nacken gegen den Schnitt zu herumzudrehen, damit der Mensch durch den Anblick seiner eigenen Spaltung gesitteter sei, und das Uebrige befahl er jenem zu heilen. Dieser aber drehte sowohl das Gesicht herum als auch zog er von allen Seiten die Haut an die Stelle, welche jetzt Bauch heißt, zusammen und machte gerade wie bei den Geldbeuteln, welche zum Ziehen sind, Eine Oeffnung und band diese mitten auf dem Bauche zusammen, was man denn jetzt den Nabel nennt, und die übrigen Runzeln glättete er zwar meistentheils aus und modellirte die Brust, indem er hiezu ungefähr so ein Werkzeug hatte wie die Schuster, wenn sie über dem Leisten die Runzeln des Leders glätten, einige wenige aber ließ er in der Gegend des Bauches selbst und des Nabels stehen, daß sie ein Denkzeichen des früheren Zustandes seien. Nachdem nun so die Natur der Menschen entzwei geschnitten war, hatte ein Jedes ein Verlangen nach seiner Hälfte und gieng zu derselben hin, und sie warfen die Arme gegenseitig umeinander und umschlangen sich, wieder zusammenzuwachsen wünschend, und so starben sie durch Hunger und übrige Unthätigkeit dahin, weil sie getrennt von einander nichts thun wollten. Und so oft eine von den Hälften starb, die andere aber übrig blieb, suchte die übrigbleibende wieder eine andere und umschlang sie, sei es daß sie auf die Hälfte eines ehmaligen ganzen Weibes, welche eben wir jetzt ein Weib nennen, stieß, oder auf die eines Mannes. Und so giengen

sie zu Grunde. Mitleid aber mit ihnen empfindend schaffte der Zeus nun Rath zu einer anderen Veranstaltung, und versetzte ihre Geschlechtstheile nach vorne; bis dahin nämlich hatten sie auch diese nach der ursprünglichen Außenseite hin gehabt, und gebaren und zeugten nicht gegenseitig in einander, sondern in die Erde, gerade wie die Cikaden. Er versetzte sie also nun so an ihre vordere Seite und veranlaßte hiedurch das gegenseitige Zeugen ineinander vermittelst des Männlichen in dem Weiblichen um dessen willen, damit in der Umschlingung theils, wenn ein Mann auf eine Frau träfe, sie hiedurch zeugten und die Gattung erhalten würde, theils zugleich auch, wenn ein Mann auf einen Mann, doch wenigstens eine Erfüllung des Begehrens in dem Zusammenkommen erwachse und sie Ruhepunkte gewännen und zu ihren Werken sich wendeten und für das Uebrige, was zum Leben gehört, sorgten. Es ist somit nun seit so langer Zeit die gegenseitige Liebe den Menschen eingepflanzt, welche sowohl die ursprüngliche Natur wieder zusammenführt, als auch es versucht, Eins aus Zweien zu machen und die menschliche Natur zu heilen. 16. Jeder also von uns ist eine Contre-Marke [31]) von einem Menschen, weil er ja auseinandergeschnitten, gerade wie eine Butte aussieht [32]), aus Einem zwei geworden ist, und es sucht demnach Jeder die andere ihm entsprechende Marke. Alle jene Männer nun, welche ein Schnitt jenes gemeinsam Verbundenen sind, welches ja damals Mannweib hieß, sind weiberliebend, und die Mehrzahl der Ehebrecher ist aus dieser Gattung geworden, und alle jene Weiber hinwiederum, welche männerliebend und Buhlerinnen sind, werden aus eben dieser Gattung; alle jene Weiber hingegen, welche der Schnitt eines Weibes sind, haben einen nicht sehr auf die Männer gerichteten Sinn, sondern sie sind mehr den Weibern zugewendet, und es werden die Tribaden [33]) aus dieser Gattung. Alle jene Männer aber, welche ein Schnitt eines Männlichen sind, verfolgen das Männliche, und solange sie noch Knaben sind, lieben sie, weil sie ja kleine Abschnitte des Männlichen sind, die Männer und finden ein Vergnügen daran, neben den Männern sich zu lagern und sie zu umschlingen, und es sind dieses die tüchtigsten unter den Knaben und Jünglingen, weil sie ja von Natur aus die männlichsten sind; es sagen aber nun Einige, dieselben seien schamlos, jedoch mit Unrecht, denn nicht in Folge von Schamlosigkeit

thun sie solches, sondern in Folge von Muth und Tapferkeit und männlicher Begabung, indem sie an das ihnen selbst Aehnliche sich hingeben; ein bedeutendes Kennzeichen hievon aber ist das, daß, wenn sie erwachsen sind, die Derartigen allein als Männer in die staatlichen Verhältnisse sich hineinbegeben. Sind sie aber Männer geworden, so üben sie Knabenliebe und haben von Natur aus keinen auf Ehe und Kindererzeugung gerichteten Sinn, sondern müssen zu solchem durch das Gesetz gezwungen werden, hingegen genügt es ihnen völlig, mit einander verbunden ehelos das Leben zu vollbringen; ganz und gar nun wird der Derartige ein Knabenliebhaber und Liebhaberfreund, da er immer dem ihm Verwandten sich hingibt. Wann nun eben auf jene seine eigene Hälfte, sei es der Knabenliebhaber oder sonst jeder Andere trifft, dann ja werden sie wunderbar von Anhänglichkeit und Angehörigkeits-Gefühl und von Liebe durchzuckt, indem sie so zu sagen gar nicht mehr von einander getrennt werden wollen, auch nicht auf eine kleine Zeit; und die das ganze Leben miteinander Zubringenden sind diese, welche es gar nicht einmal aussprechen könnten, was sie denn wollen, daß ihnen gegenseitig von einander geschehe; denn auch nicht die Vereinigung im Liebesgenusse möchte dieß zu sein scheinen, daß sie nämlich etwa um dessen willen mit so gar großem Eifer eine Freude daran hätten, der Eine mit dem Andern beisammen zu sein, sondern etwas Anderes offenbar will die Seele eines jeden von Beiden, was sie eben selbst gar nicht aussprechen, sondern nur ahnen und andeuten kann, was sie wolle. Und wenn dann zu ihnen, wie sie an der nämlichen Stelle gelagert sind, Hephästos mit seinen Werkzeugen hinträte und sie fragte: Was ist es, ihr Menschen, von dem ihr wollt, daß es euch gegenseitig von einander geschehe? und er sie dann, wenn sie nicht zu antworten wüßten, abermals fragte: Begehret ihr also etwa das, daß ihr so sehr als möglich ganz beisammen seid, so daß ihr Tag und Nacht nicht von einander lasset? denn wenn ihr dieses begehrt, so will ich euch zusammenschmelzen und in Eins zusammenschweißen, so daß ihr, zwei seiend, Einer geworden seid und, so lange ihr lebt, als Einer gemeinsam Beide lebt, und, wann ihr gestorben seid, auch dort hinwiederum im Hades statt zwei Ein Verstorbener gemeinsam seid; wohlan, sehet, ob ihr dieß verlangt und es euch genügt, wenn dieß euch zu Theil wird, — wenn sie nun

dieses hören würden, so dürfte, wir wissen es gewiß, wohl kein Einziger Nein sagen oder von sich zeigen, daß er etwas Anderes wolle, sondern er würde so ziemlich glauben, jetzt das gehört zu haben, was er ja längst schon begehrte, nämlich vereinigt und verschmolzen mit dem Geliebten aus Zweien Einer zu werden. Dieß nämlich ist hievon die Ursache, daß unsere ursprüngliche Natur so war und wir ganz waren; das Begehren nun und Verfolgen des Ganzen heißt Eros. Und vordem, wie gesagt, waren wir Eins, jetzt aber wurden wir wegen unserer Ungerechtigkeit von dem Gotte dislocirt, gerade wie die Arkader von den Lakedämoniern [34]); zu fürchten ist also, wir möchten, wenn wir uns nicht gesittet gegen die Götter betragen, noch einmal gespalten werden und dann in einem Zustande umherwandeln wie die auf den Grabsäulen im Relief ausgemeißelten Menschen, an den Nasen herunter auseinandergesägt, nachdem wir gerade wie gespaltene Würfel geworden [35]). Aber um dessen willen muß jeder Mann einen Jeden ermuntern, ehrfurchtsvoll gegen die Götter zu sein, damit wir einerseits diesem entgehen, andrerseits jenes uns zu Theil werde, wovon der Eros uns Wegweiser und Anführer ist; und diesem entgegen möge Niemand handeln, es handelt ihm aber entgegen, wer je den Göttern sich verhaßt macht; denn wenn wir anhänglich an den Gott und mit ihm ausgesöhnt sind, werden wir unsere eigenen uns zugehörenden Lieblingsknaben finden und antreffen, was von den jetzigen Menschen wenige thun. Und hiebei möge mir ja Eryximachos, indem er meine Rede etwa in das Komische wende, nicht vermuthen, daß ich etwa bloß den Pausanias und Agathon meine, — denn vielleicht wohl gehören auch sie zu diesen und sind Beide ihrer Natur nach männlich —, sondern ich sage es nun so, daß es von allen Menschen, sowohl Männern als Weibern, gilt, daß nur dann unser Geschlecht glückselig werden könnte, wenn wir den Eros zur Vollendung brächten und jeder Einzelne seinen eigenen ihm zugehörenden Lieblingsknaben träfe, hiedurch in seine ursprüngliche Natur gelangend. Wenn aber dieses das Beste ist, so muß nothwendig auch von dem für uns jetzt Vorhandenen dasjenige das Beste sein, was jenem am nächsten kommt; dieß aber ist, Lieblingsknaben zu treffen, welche für Jeden nach dessen eigenem Sinne von Natur aus passen. Und wenn wir also den dieses veranlassenden Gott preisen, so preisen wir wohl mit Recht den Eros,

welcher sowohl in der Gegenwart uns den meisten Nutzen verschafft, indem er uns zu dem uns Angehörigen führt, als auch für die Zukunft die größten Hoffnungen darbietet, daß er uns, wenn wir unserseits Ehrfurcht gegen die Götter zeigen, in die ursprüngliche Natur versetzen und heilen und so uns selig und glücklich machen werde. — 17. Dieses, sagte er, o Eryximachos, ist meine Rede betreffs des Eros, von anderer Beschaffenheit als die deinige. Also, wie ich dich schon gebeten habe, wende sie nicht in das Komische, damit wir ja auch von den Uebrigen noch hören, was ein Jeder derselben noch sagen werde, oder vielmehr, was jeder von den Beiden; denn nur Agathon und Sokrates sind noch übrig.

Wohlan, habe Eryximachos gesagt, — erzählte er —, ich will dir nachgeben; es wurde ja auch deine Rede in einer Weise gehalten, welche mich freute; und wenn ich nicht wüßte, daß Sokrates und Agathon gar gewandt sind betreffs der Liebes-Verhältnisse, so würde ich sehr fürchten, es möchte ihnen an Stoff zu ihren Reden fehlen, weil Vieles und Mancherlei schon gesprochen worden ist; so aber bin ich wohl guten Muthes. — Sokrates nun habe erwiedert: Ja wohl, denn auch du selbst hast dich im Wettkampfe wacker gehalten, o Eryximachos; aber wenn du in der Lage wärest, in welcher ich jetzt bin, oder vielmehr in welcher ich vielleicht sein werde, wann auch Agathon gesprochen haben wird, so würdest du wohl mit Recht und in hohem Grade in Furcht und voll Verlegenheit sein, wie eben ich es jetzt bin. — Behexen willst du mich[36]), o Sokrates, habe Agathon gesagt, damit ich dadurch in Verwirrung gerathe, daß ich glaube, die Zuschauer-Versammlung hege eine große Erwartung von mir, als werde ich eine vortreffliche Rede halten. — Vergeßlich ja doch müßte ich sein, o Agathon, habe Sokrates erwiedert, wenn, nachdem ich deinen Muth und hohen Sinn gesehen, wie du hinaufstiegst auf das Gerüste mit deinen Schauspielern und einer so großen Zuschauer-Versammlung fest in's Antlitz schautest, im Begriffe, dich mit deinen eigenen Reden hören zu lassen, und wie du da auch nicht im Geringsten erschrakest, — wenn ich da jetzt glaubte, du würdest um uns etlicher Menschen willen in Verwirrung gerathen. — Wie so, o Sokrates, habe Agathon gesagt, du wirst mich doch wohl nicht für so sehr in mein Theater verrannt halten, daß ich nicht wüßte, daß für den Verständigen wenige

Vernünftige fürchterlicher sind, als viele Unvernünftige? — Nein, habe Sokrates erwiedert, da thäte ich ja doch auch nicht gut daran, o Agathon, wenn ich von dir etwas Ungebildetes vermuthete; sondern ich weiß sehr gut, daß wenn du auf irgend Leute träfest, welche du für weise hieltest, du um dieselben mehr als um die große Menge dich bekümmern würdest; aber es ist zu fürchten, daß wir keine solchen seien, denn wir waren ja auch dort anwesend und gehörten zu der großen Menge; hingegen wenn du auf andere weise Menschen träfest, so würdest du wohl vor ihnen dich schämen, falls du vielleicht glaubtest, etwas Schändliches zu thun, oder wie meinst du sonst? — Ja, du hast Recht, habe Jener gesagt. — Vor der großen Menge aber würdest du dich nicht schämen, wenn du glaubtest, Schändliches zu thun? — Und nun sei Phädros in die Rede gefallen [37]) und habe gesagt: O lieber Agathon, wenn du dem Sokrates antwortest, so wird es ihm nichts mehr verschlagen, wie irgend es mit jedwedem hier Geschehenden ergehe, wenn er nur Jemanden hat, mit welchem er das Gespräch führen kann, zumal einen Schönen. Ich aber höre zwar gerne den Sokrates im Zwiegespräche, aber ich muß nothwendiger Weise Sorge tragen für die Lobrede auf den Eros und muß von Jedem von euch die Rede in Empfang nehmen; es zolle sie daher jeder von euch Beiden dem Gotte und dann erst mag er ein Zwiegespräch beginnen. — Aber du hast Recht, o Phädros, habe Agathon gesagt, und es hindert mich nichts, meine Rede zu halten; denn mit Sokrates ein Gespräch zu führen, wird auch späterhin noch oft Gelegenheit sein.

18. Ich aber denn nun will zuerst sagen, wie ich sprechen soll, und dann erst sprechen; es scheinen mir nämlich Alle, welche vorher gesprochen, nicht eine Lobrede auf den Gott gehalten, sondern nur die Menschen wegen der Güter, welche der Gott für sie veranlaßt, glücklich gepriesen zu haben; von welcher Beschaffenheit aber er selbst sei, um solches spenden zu können, hat keiner gesagt. Nur Eine richtige Art und Weise aber eines jeden Lobes betreffs eines Jeden gibt es, nämlich in einer begründenden Rede [38]) durchzugehen, von welcher Beschaffenheit derjenige, welchen die Rede betrifft, sei, und welcherlei er in Folge hievon eben veranlasse; so denn nun ist es mit Recht auch von uns zu erwarten, daß wir den Eros loben, zunächst ihn selbst, welcherlei er ist, und dann seine Spenden. Ich behaupte also,

daß, obschon alle Götter glückselig sind, doch Eros — wenn es erlaubt und unsträflich ist, es zu sagen — der glückseligste unter ihnen sei, weil er der schönste und beste ist. Der schönste aber ist er vermöge folgender Beschaffenheit: erstens ist er der jüngste unter den Göttern, o Phädros; einen großen Beweis aber für diese Behauptung bietet er selbst dar, indem er in eilender Flucht dem Greisenalter entflieht, natürlich weil dieses selbst rasch ist — wenigstens schneller als es sollte, überkommt es uns —; und dieses also haßt Eros von Natur aus und naht sich ihm nicht einmal innerhalb eines weiten Umkreises; hingegen mit jungen Menschen ist er immer beisammen und weilt bei ihnen, denn der alte Spruch ist richtig, daß Gleich und Gleich sich gern geselle. Ich aber gestehe dem Phädros wohl vieles Andere zu, hingegen das gestehe ich nicht zu, daß Eros älter als Kronos und Japetos sei [39]), sondern ich behaupte, er sei der jüngste unter den Göttern und ewig jung, jene ursprünglichen Verhältnisse aber betreffs der Götter, von welchen Hesiod und Parmenides sprechen, seien in Folge von Nothwendigkeit und nicht in Folge von Liebe eingetreten; denn es würden nicht jene Entmannungen und Fesselungen und viele andere Gewaltthaten gegenseitig unter ihnen vorgekommen sein, wenn Liebe bei ihnen gewesen wäre, sondern nur Anhänglichkeit und Friede, wie es jetzt der Fall ist, seitdem Eros über die Götter herrscht [40]). Jung also ist er, außerdem aber ist er auch zart; eines Dichters aber wie Homer ist, bedarf er, daß man überhaupt die Zartheit eines Gottes anschaulich mache; Homer nämlich sagt von der Ate, sie sei eine Göttin und zart, wenigstens ihre Füße seien zart, wobei es heißt [41]): „von dieser jedoch sind zart die Füße, denn nicht auf dem Boden naht sie, sondern sie schreitet ja auf den Häuptern der Männer". Durch ein schönes Kennzeichen nun scheint mir jener die Zartheit deutlich zu machen, daß jene nämlich nicht auf einem Harten, sondern auf einem Weichen schreitet. Dieses nämliche Kennzeichen nun wollen auch wir in Betreff des Eros anwenden, daß derselbe zart sei; nämlich nicht auf der Erde schreitet er, aber auch nicht auf Hirnschädeln, welche nicht eben weich sind, sondern in dem weichsten unter den Dingen schreitet er sowohl als auch wohnt er; nämlich in den Gemüthern und Seelen der Götter und Menschen hat er seinen Wohnsitz aufgeschlagen, und zwar hinwiederum nicht durch die Bank in allen

Seelen, sondern wenn er auf irgend eine trifft, welche ein hartes Gemüth hat, so entfernt er sich, welche aber ein weiches, da wohnt er sich ein; da er also immer sowohl mit seinen Füßen als auch überhaupt in dem Weichsten das Weichste berührt, muß er nothwendig das Zarteste sein. Also der Jüngste denn nun und der Zarteste ist er; außer diesem aber ist er der Form nach geschmeidig, denn sonst wäre er nicht im Stande, überall herumzuschlüpfen oder bei seinem Wege durch jede Seele, sowohl wenn er zum erstenmale eintritt als auch wenn er austritt, unbemerkt zu bleiben, falls er ja hart wäre. Von seiner ebenmäßigen und geschmeidigen Gestalt aber ist ein großes Kennzeichen seine Wohlgeformtheit, eine Eigenschaft, welche doch wohl in ausgezeichnetem Grade, wie von Allen zugestanden wird, Eros besitzt; denn Ungeformtheit und Liebe stehen immer in gegenseitigem Kriege. Eine Schönheit der Farbe aber bezeugt der Aufenthalt des Gottes an den Blüthen; nämlich in einem blüthenlosen und verblühten Körper und einer solchen Seele oder sonst irgend etwas Anderem läßt sich Eros nicht nieder, wo aber ein blüthenreicher und wohlduftender Ort ist, dortselbst läßt er sich nieder und verweilt dauernd. 19. In Betreff der Schönheit des Gottes nun genügt sowohl dieses, als auch gibt es noch viel anderes Uebriges; in Betreff der Vortrefflichkeit aber des Eros ist nun nach diesem anzugeben, zunächst was das Größte ist, daß Eros weder einen Gott oder einen Menschen verletzt, noch von einem Gotte oder Menschen verletzt wird; denn weder er selbst erfährt gewaltthätig eine Einwirkung, wenn er eine erfährt — Gewaltthat nämlich berührt den Eros nicht —, noch, wenn er eine Einwirkung ausübt, übt er sie gewaltthätig aus, denn Jeder dient freiwillig in Jedem dem Eros; was man aber freiwillig dem Freiwilligen zugesteht, bezeichnen die Könige des Staates, nämlich die Gesetze, als gerecht. Außer der Gerechtigkeit aber hat er auch an der Besonnenheit im höchsten Grade Theil; es wird nämlich zugestanden, daß Besonnenheit die Bewältigung der Lüste und Begehrungen ist, keine Lust aber gewaltiger als die Liebe sei; sind jene aber schwächer, so dürften sie doch wohl von Eros bewältigt werden, er aber sie bewältigen; bewältigt aber Eros die Lüste und Begehrungen, so dürfte er wohl in ausgezeichnetem Grade besonnen sein[42]. Und in der That ja in Bezug auf Tapferkeit kann sich dem Eros nicht einmal Ares entgegenstellen;

denn nicht besitzt Ares die Liebe, wohl aber die Liebe den Ares, nämlich die Liebe zur Aphrodite, wie berichtet wird; der Besitzende aber ist gewaltiger als das von ihm Besessene, wenn aber Eros den Tapfersten unter allen Uebrigen bewältigt, so dürfte er wohl von Allen der Tapferste sein. Betreffs der Gerechtigkeit nun und Besonnenheit und Tapferkeit des Gottes habe ich gesprochen, betreffs der Weisheit desselben aber ist es mir noch übrig; so viel aber möglich, muß ich versuchen, auch hier Nichts zu wünschen übrig zu lassen. Und erstens nun, — damit auch ich unserer Kunst eine Ehre erweise wie Eryximachos der seinigen —, als Componist [43]) ist dieser Gott in solchem Grade weise, daß er auch Andere dazu macht; ein Jeder wenigstens, welchen nur Eros berührt hat, wird ein Componist, wenn er auch vorher den Musen fremd gewesen war; und dieß nun dürfen wir ja doch passend als Zeugniß dafür gebrauchen, daß Eros ein tüchtiger Componist in jeder Composition ist, welche der musischen Kunst angehört; denn was man selbst entweder nicht hat oder nicht weiß, kann man wohl schwerlich weder einem Anderen geben noch ihn lehren. Und nun ja erst die künstlerische Composition aller lebenden Wesen, wer möchte es widersprechen, daß diese nicht eine Weisheit des Eros sei, durch welche ja alle lebenden Wesen entstehen und ihrer Natur nach sich gestalten? Aber nun auch betreffs der Werkmeisterschaft in den Künsten, wissen wir da nicht, daß Jeder, welchem dieser Gott zum Lehrer geworden, als ruhmreich und glänzend sich erwies, welchen aber Eros nicht berührte, im Dunkeln blieb? Die Kunst des Bogenschießens ja gewiß und die Arzneikunst und die Wahrsagekunst erfand Apollo unter Leitung des Verlangens und der Liebe, so daß sowohl dieser ein Schüler des Eros sein dürfte, als auch ebenso die Musen in ihrer musischen Kunst und Hephästos in der Bearbeitung des Erzes und Athene in der Weberei und Zeus in der Lenkung der Götter und Menschen. Daher denn auch die Verhältnisse der Götter erst sich gestalteten, als die Liebe unter sie gekommen war, — natürlich die Liebe zur Schönheit, denn an dem Häßlichen wohnt keine Liebe —; vordem aber gieng, wie ich zu Anfang sagte, viel Unwürdiges bei den Göttern vor sich, wie berichtet wird, wegen der Herrschaft der Nothwendigkeit; sobald aber dieser Gott entsprossen war, ist in Folge der Liebe zum Schönen alles Gute sowohl bei den Göttern als auch bei

den Menschen entstanden. So, o Phädros, scheint mir Eros, da er vorerst selbst der Schönste und Beste war, hernach für die Uebrigen der Veranlasser der übrigen derartigen Verhältnisse zu sein. Es kommt mir aber auch ein Spruch in Versen in den Sinn, daß dieser es ist, welcher bewirkt:

Frieden unter den Menschen und ebene Fläche am Meere,
Windesruh' in der Luft, selbst Schlaf auf dem Lager bei Kummer [44]).

Dieser Eros aber entleert uns von Entfremdung, erfüllt uns mit Befreundung, anordnend in all dergleichen Zusammenkünften gegenseitig zusammenzukommen, da er bei Festzügen, bei Reigentänzen, bei Opferfesten uns Führer ist, er, welcher Sanftmuth verschafft, Wildheit aber ausschafft, gabenspendend in Gunst, gabenlos in Mißgunst, gnädig den Guten, sichtbar den Weisen, schätzbar den Göttern, beneidbar den Unbegabten, erwerbbar den Begabten, des Wohllebens und der Zartheit und der Ueppigkeit und der Huldgaben und der Sehnsucht und des Verlangens Vater, sorgenvoll um das Gute, sorglos um das Böse, im Wanken und im Bangen und im Verlangen und im Gedanken ein Steuermann, ein Leiter, ein Begleiter und bester Retter, aller Götter und Menschen Zier, schönster und bester Führer, welchem ein jeder Mann folgen soll, lobpreisend ihn schön des schönen Gesanges theilhaftig, welchen er singt bezaubernd der Götter und Menschen Sinnen. Diese Rede, sagte er, möge von mir, o Phädros, dem Gotte geweiht sein, eine Rede, welche theils am Scherz, theils an maßhaltendem Ernste, so weit ich es vermag, Theil hat.

20. Nachdem aber Agathon gesprochen hatte, seien alle Anwesenden, erzählte Aristodemos, in Zeichen der Bewunderung ausgebrochen, da der Jüngling in einer sowohl ihm selbst als auch dem Gotte wohlanstehenden Weise gesprochen habe. Sokrates nun habe auf Eryximachos hingeblickt und gesagt: Nun, o Sohn des Akumenos, scheint es dir wirklich, daß ich vorhin in einer grundlosen Furcht befangen gewesen sei, und nicht vielmehr prophetisch das, was ich eben sagte, gesprochen habe, daß nämlich Agathon in bewunderungswürdiger Weise seine Rede halten, ich aber in Verlegenheit gerathen werde? — Mit dem Ersteren, habe Eryximachos geantwortet, scheinst du mir prophetisch gesprochen zu haben, daß nämlich Agathon vortrefflich seine Rede halten werde, mit jenem aber, daß du in Verlegenheit gerathen

werdest, glaube ich nicht. — Und wie sollte nicht, o Bester, habe Sokrates erwiedert, sowohl ich als auch jedweder Andere in Verlegenheit gerathen, wenn er sprechen soll, nachdem eine so schöne und reichhaltige Rede gehalten worden? Und das Uebrige zwar war nicht in gleichem Grade bewunderungswürdig, am Schlusse aber erst, wer hätte da nicht, wenn er die Schönheit der Wörter und Sätze hörte, entzückt werden sollen? Denn ich wenigstens, wie ich so überlegte, daß ich selbst nicht im Stande sein werde, irgend etwas Schönes, was diesem auch nur nahe käme, zu sprechen, wäre beinahe vor Scham auf- und davon-gelaufen, wenn es irgend möglich gewesen wäre; denn auch an Gorgias [45]) erinnerte mich diese Rede, so daß mir ziemlich widerfuhr, was bei Homer steht, nämlich ich fürchtete, es möchte zuletzt noch Agathon das Haupt des Gorgias, des gewaltigen Redners, in seiner Rede gegen meine Rede schicken und mich selbst so lautlos wie einen Stein machen. Und ich bemerkte wohl, daß es vorhin lächerlich von mir war, als ich euch zugestand, auch meinentheils gemeinschaftlich mit euch eine Lobrede auf Eros halten zu wollen, und als ich sagte, ich sei gewaltig bewandert in den Aeußerungen des Eros [46]), während ich ja doch von der Sache nichts verstehe, in Bezug nämlich auf die Art und Weise, wie man eine Lobrede auf jedwedes Ding halten soll. Ich nämlich in meiner Einfalt glaubte, man müsse die Wahrheit reden betreffs eines jeden Dinges, auf welches eine Lobrede gehalten werde, und solches müsse dem Dinge wirklich zukommen, aus eben diesem aber müsse man das Schönste auswählen und so geziemend als möglich zusammenstellen; und so bildete ich mir denn gar viel ein, als würde ich vortrefflich die Rede halten, weil ich ja das wahre Verhältniß im Lobe eines jedweden Dinges wisse. Nun aber bestand eben nicht hierin, wie es scheint, die schöne Art und Weise des Lobes eines jeden Dinges, sondern darin, daß man dem Dinge das Größtmögliche und das Schönstmögliche beilege, mag es sich wirklich so verhalten oder auch nicht; wenn aber auch fälschlich, so hatte das eben nichts zu bedeuten. Es war nämlich, wie es scheint, vorher ausgemacht, daß ein Jeder von uns auf den Eros eine Lobrede zu halten bloß scheine, nicht aber wirklich eine halte [47]). Darum denn nun setztet ihr, glaube ich, alle Redewendungen in Bewegung und legtet Alles dem Eros bei und sagt, er sei von der und jener

Beschaffenheit und der Veranlasser von so und so viel Dingen, damit er ja als der Schönste und Beste erscheine, — natürlich nur für Jene, welche ihn nicht kennen, denn für die Wissenden ja doch wohl nicht —, und schön ja und erhaben macht sich dann das Lob. Aber ich nämlich kannte nun diese Art und Weise des Lobes nicht, und weil ich sie nicht kannte, gestand ich euch zu, daß auch ich meinentheils ihn loben werde. „Die Zunge nun versprach's, der Sinn aber nicht" [48]). Also fort hiemit; denn nimmer halte ich eine Lobrede in dieser Weise, denn das kann ich nicht. Nichtsdestoweniger aber will ich, wenn ihr wollt, die Wahrheit nach meinem Maßstabe sprechen, nicht nach Art eurer Reden, damit ich mich nicht lächerlich mache. Sieh also zu, o Phädros, ob du auch eine derartige Rede bedarfst, betreffs des Eros nämlich die Wahrheit sprechen zu hören, in Bezug auf die Wörter aber und die Stellung der Sätze eben so, wie es mir gerade in den Sinn kommt. — Phädros nun und die Uebrigen, erzählte er, hätten ihm gesagt, er solle nur sprechen, eben so, wie er selbst glaube reden zu müssen. — Noch Eines demnach, o Phädros, habe jener erwiedert, gestatte mir, daß ich den Agathon um irgend eine Kleinigkeit frage, um mich zuerst mit ihm zu verständigen, und so dann die Rede zu halten [49]). — Ja wohl, ich gestatte es, habe Phädros gesagt, frage ihn nur. — Hierauf denn nun, erzählte er, habe Sokrates ungefähr von Folgendem aus begonnen:

21. Und in der That, o lieber Agathon, du schienst mir deine Rede ganz schön einzuleiten, als du sagtest, man solle zuerst von dem Eros selbst aufzeigen, welcher Beschaffenheit er sei, hernach aber seine Werke. Mit diesem Anfange bin ich höchlich zufrieden. Wohlan nun, sage mir betreffs des Eros, da du auch im Uebrigen schön und großartig durchgiengst, welcher Beschaffenheit er sei, nun auch Folgendes: ist der Eros derartig, daß er die Liebe eines Etwas ist, oder nicht? ich frage aber nicht, ob er die Liebe einer Mutter oder eines Vaters sei, denn lächerlich wäre die Frage, ob eine Liebe die Liebe einer Mutter oder eines Vaters sei, sondern gerade wie wenn ich z. B. um eben dieses, nämlich um Vater, fragte, ob der Vater ein Vater eines Etwas sei oder nicht. Da würdest du mir denn doch wohl, falls du richtig antworten wolltest, sagen, daß ja eines Sohnes oder einer Tochter Vater der Vater sei, oder etwa nicht? — Ja völlig

wohl, habe Agathon gesagt. — Nicht wahr also, auch ebenso die Mutter? — Auch dieß habe jener zugestanden. — Ferner demnach, habe Sokrates gesagt, antworte noch ein wenig Mehreres, damit du verstehest, was ich will. Wenn ich nämlich fragen würde: Was weiter? Der Bruder, eben nach seinem eigentlichen Sein, ist er ein Bruder eines Etwas oder nicht? — Jener habe es bejaht. — Nicht wahr also, Bruder eines Bruders oder einer Schwester? — Er habe dieß zugestanden. — Versuche demnach, habe er fortgefahren, auch von der Liebe es zu sagen: ist die Liebe eine Liebe eines Etwas oder nicht? — Ja wohl, eines Etwas. — Dieß demnach, habe Sokrates gesagt, halte bei dir selbst fest, nicht vergessend, wessen Liebe sie sei. Aber soviel sage mir, ob die Liebe dasjenige, dessen Liebe sie ist, verlange oder nicht? — Ja wohl, völlig, habe jener gesagt. — Etwa so, daß sie, während sie eben jenes besitzt, was sie verlangt und liebt, es gerade dann verlangt und liebt, oder vielmehr während sie es nicht besitzt? — Während sie es nicht besitzt, wie es wenigstens den Anschein hat, habe jener geantwortet. — Erwäge demnach, habe Sokrates gesagt, ob statt des bloßen Anscheines es so auch eine Nothwendigkeit sei, daß das Verlangende jenes verlangt, dessen es bedürftig ist, oder nicht es verlange, wenn es desselben nicht bedürftig ist? Denn mir wenigstens, o Agathon, scheint es in wunderbarem Grade eine Nothwendigkeit zu sein; wie aber dir? — Auch mir, habe er gesagt, scheint es so. — Du sprichst richtig. Würde also wohl Jemand, welcher groß ist, groß zu sein wünschen, oder stark zu sein, welcher stark ist? — Unmöglich ist es in Folge des eben Zugestandenen, denn nicht wohl bedürftig derartiger Dinge ist jener, der es ja schon ist. — Du hast Recht; nämlich wenn Jemand auch, welcher stark ist, stark zu sein wünschte — habe Sokrates gesagt — und behend, welcher behend ist, und gesund, welcher gesund ist, — denn vielleicht könnte Jemand bei diesem und allem Derartigen glauben, daß Jene, welche schon so beschaffen sind und solches besitzen, eben dasjenige auch verlangen, was sie schon besitzen; also damit wir uns ja nicht täuschen lassen, sage ich es —, so ist es nämlich für alle diese, wohlgemerkt, o Agathon, eine Nothwendigkeit, daß sie ein jedes von diesem im gegenwärtigen Augenblicke besitzen, was sie eben besitzen, mögen sie es wünschen oder nicht; und wer doch wohl würde dieses ja dann erst

verlangen? Hingegen wenn Jemand sagt: „ich, der ich gesund bin, wünsche gesund zu sein, und der ich reich bin, wünsche reich zu sein, und ich verlange eben dieses, was ich schon besitze", so würden wir zu ihm sagen: „Du, mein Freund, der du Reichthum und Gesundheit und Stärke besitzest, wünschest eben auch für die künftige Zeit diese zu besitzen, denn in der gegenwärtigen ja hast du sie, magst du sie wünschen oder nicht; sieh also zu, ob, wann du sagst, ‚ich verlange, was schon da ist', du hiemit etwas Anderes sagest als nur das, ‚ich wünsche, daß, was jetzt schon da ist, auch für die künftige Zeit da sei'." Würde jener also etwas Anderes zugestehen? — Agathon, erzählte er, habe dieß Alles bejaht. — Nun habe Sokrates gesagt: Nicht wahr also, dieß heißt ja eben jenes lieben, was noch nicht ihm in Bereitschaft ist und er noch nicht besitzt, jener Wunsch nämlich, daß für die künftige Zeit ihm dasjenige bewahrt bleibe, was jetzt da ist? — Ja wohl, völlig, habe jener erwiedert. — Sowohl dieser also, als auch jeder Andere, welcher etwas verlangt, verlangt das noch nicht in Bereitschaft Seiende und nicht Daseiende, und jenes, was er nicht hat oder was er selbst nicht ist oder dessen er bedürftig ist, ist ungefähr das Derartige, auf welches das Verlangen und die Liebe gerichtet ist? [50]) — Ja wohl, völlig, habe jener gesagt. — Wohlan also, habe Sokrates fortgefahren, wollen wir uns über das Gesagte noch einmal verständigen: Nicht wahr, die Liebe ist erstens eine Liebe eines Etwas und zweitens eine Liebe dessen, woran Mangel vorhanden ist? — Ja, habe er geantwortet. — Zudem nun erinnere dich, wessen Liebe du in deiner Rede selbst gesagt hast, daß Eros sei; wenn du aber willst, so werde ich dich erinnern; ich meine nämlich, du hättest dich ungefähr so ausgedrückt, daß den Göttern ihre Verhältnisse erst sich gestalteten durch die Liebe des Schönen, denn eine Liebe des Häßlichen gebe es nicht; oder hast du nicht so gesagt? — Ja wohl sprach ich so, habe Agathon erwiedert. — Und ganz gebührend ja sprichst du so, o Freund; und wenn dieß sich so verhält, nicht wahr, so dürfte die Liebe eine Liebe der Schönheit, nicht aber der Häßlichkeit sein? — Er gestand es zu. — Nicht wahr aber, es ist zugestanden, daß man dasjenige liebe, dessen man bedürftig ist und was man nicht besitzt? — Ja, habe er geantwortet. — Bedürftig also ist die Liebe der Schönheit und besitzt sie nicht? — Ja, nothwendiger Weise,

habe er gesagt. — Was weiter, nennst du etwa dasjenige, was der Schönheit bedürftig ist und in keinerlei Weise Schönheit besitzt, etwas Schönes? — Nein. — Behauptest du also noch, daß Eros schön sei, wenn dieß sich so verhält? — Und Agathon habe gesagt: es kommt darauf hinaus, o Sokrates, daß ich in Nichts von jenem ein Wissen habe, was ich damals sprach. — Und in der That schön ja hast du doch gesprochen, o Agathon, habe er gesagt; aber noch eine Kleinigkeit sage mir: scheint dir nicht das Gute auch schön zu sein? — Ja wohl, mir wenigstens. — Wenn also Eros des Schönen bedürftig ist, das Gute aber schön ist, so wäre er auch des Guten erst bedürftig. — Ich, o Sokrates, habe jener erwiedert, kann dir schwerlich widersprechen, sondern es möge nur so sein, wie du sagst. — Nein, wohl der Wahrheit, o geliebter Agathon, habe er gesagt, kannst du nicht widersprechen, denn dem Sokrates zu widersprechen ist nicht schwer.

22. Und dich nun will ich hiemit entlassen. Die Rede aber betreffs des Eros, welche ich einst von Diotima, einer Frau aus Mantinea, hörte, welche sowohl hierin als auch in vielen anderen Dingen weise war und einst den Athenern bei einem Opfer vor der Pest einen Aufschub dieser Krankheit auf zehn Jahre bewirkte, sie, welche ja auch mir die Aeußerungen des Eros auseinandersetzte, — die Rede also, welche jene sprach, will ich versuchen, euch in Folge des zwischen mir und Agathon Zugestandenen zu entwickeln, ich selbst meinerseits so gut ich eben kann. Man muß denn nun, wie auch du, o Agathon, es durchführtest, zuerst entwickeln, wer Eros selbst sei und von welcher Beschaffenheit, hernach aber die Werke desselben. Es scheint mir nun das Leichteste zu sein, es gerade so zu entwickeln, wie es jene fremde Frau, indem sie mich zum Antworten veranlaßte, entwickelte. Es hatte nämlich so ziemlich auch ich zu ihr irgend anderes dergleichen gesagt, wie so eben Agathon zu mir, daß nämlich Eros ein großer Gott und er die Liebe des Schönen sei. Sie überführte mich denn nun durch eben diese Gründe, durch welche ich diesen überführte, daß Eros nach meiner eigenen Begründung weder schön noch gut sei; und ich sprach: Wie sagst du, o Diotima? häßlich also und schlecht ist Eros? — Und sie erwiederte: Wirst du nicht frevle Rede meiden! oder glaubst du denn, daß, was nicht schön ist, nothwendig

gleich häßlich sein müsse? — Ja gewiß. — Etwa also auch, was nicht weise, nothwendig gleich unwissend? oder hast du nicht bemerkt, daß es ein Mittelding zwischen Weisheit und Unwissenheit gibt? — Welches ist dieses? — Von der richtigen und dabei einer Angabe des Grundes nicht fähigen Meinung weißt du also nicht, sagte sie, daß sie weder ein Wissen ist — denn wie sollte ein unbegründetes Ding Wissenschaft sein? — noch auch eine Unwissenheit — denn wie sollte das den wahren Bestand treffende Unwissenheit sein? — sondern es ist doch wohl etwas Derartiges die richtige Meinung, nämlich ein Mittelding zwischen Einsicht und Unwissenheit? — Du sprichst wahr, sagte ich. — Wolle es demnach nicht erzwingen, daß, was nicht schön ist, häßlich sei, oder was nicht gut, schlecht; und so denn auch, nachdem du selbst zugestehst, daß Eros nicht schön und nicht gut sei, glaube deßhalb um nichts mehr, daß er häßlich und schlecht sein müsse, sondern — sagte sie — irgend ein Mittelding zwischen diesen beiden. — Und in der That doch, erwiederte ich, wird ja von Allen zugestanden, daß er ein großer Gott sei. — Meinst du hiemit, sagte sie, von allen Nichtwissenden oder auch von den Wissenden? — Ueberhaupt von gar Allen. — Und sie lachte und sprach: Und wie, o Sokrates, sollte von denjenigen zugestanden werden, er sei ein großer Gott, welche behaupten, daß er überhaupt gar kein Gott sei? — Wer sind diese? fragte ich. — Einer bist du, sagte sie, und Eine bin ich. — Und ich sprach: Wie meinst du dieß? — Und sie erwiederte: Ganz leicht; sage mir nur, behauptest du nicht, daß alle Götter glückselig und schön seien? oder würdest du es wagen, von irgend einem der Götter zu behaupten, daß er nicht schön und glückselig sei? — Nein, bei Leibe nicht, sagte ich. — Nennst du aber denn nicht glückselig jene, welche das Gute und das Schöne besitzen? — Ja wohl, völlig. — Aber nun von Eros hast du zugestanden, daß er wegen Bedürftigkeit des Guten und Schönen eben dieses verlange, dessen er bedürftig ist. — Ja wohl habe ich es zugestanden. — Wie aber nun könnte ein Gott derjenige sein, welcher ja des Guten und Schönen untheilhaft ist? — In keiner Weise, wie es scheint. — Siehst du also, sagte sie, daß auch du den Eros für keinen Gott hältst? — 23. Was aber, fragte ich, soll der Eros nun sein? ein Sterblicher? Keineswegs. — Aber was denn nun? — Wie das Obige, sagte sie,

ein Mittelding zwischen Sterblich und Unsterblich. — Was also, Diotima? — Ein Dämon, und zwar ein großer, o Sokrates; nämlich alles Dämonische ist ein Mittelding zwischen Gott und Sterblich. — Mit welcher Bedeutung? fragte ich. — Zu verdollmetschen und zu überbringen den Göttern, was von den Menschen kommt und den Menschen, was von den Göttern kommt, von den Einen die Bitten und Opfer, von den Anderen die Aufträge und die Vergeltungen der Opfer. In Mitte beider aber seiend ist es eine ergänzende Ausfüllung, so daß das All selbst mit sich selbst zusammengebunden ist. Vermittelst dieses verbreitet sich auch alle Wahrsage- und priesterliche Kunst, welche die Opfer und die Weihungen und die heiligen Sprüche und jede Weissagung und Zauberei betrifft; Gott aber vermischt sich nicht mit dem Menschen, sondern vermittelst dieses besteht jeder Umgang und jede Sprache für die Götter zu den Menschen, sowohl wenn sie wachen, als auch wenn sie schlafen. Und wer in Derartigem weise ist, ist ein dämonischer Mann, wer aber in irgend etwas Anderem, sei es betreffs der Künste oder betreffs der Handarbeiten, ist ein niedriger. Dieser Dämonen denn nun gibt es viele und mancherlei, Einer derselben aber ist auch Eros. — Wen aber, sagte ich, hat er zum Vater und zur Mutter? — Ziemlich weitläufig zwar, sagte sie, ist es, dieß zu erzählen; dennoch aber will ich dir es sagen. Als nämlich Aphrodite geboren wurde, waren die Götter bei einem Schmause versammelt, sowohl die übrigen, als auch Poros, der Sohn der Metis [51]). Als sie aber gespeist hatten, kam um zu betteln, da es ja dort Alles vollauf gab, die Penia und hielt sich an der Thüre auf. Poros nun betrunken von Nektar — denn Wein gab es damals noch nicht — gieng in den Garten des Zeus und wohlbeladen, wie er war, schlief er ein; Penia nun gieng wegen ihrer Dürftigkeit darauf aus, sich von Poros ein Kind zeugen zu lassen, und legte sich neben ihn und wurde schwanger mit dem Eros; darum denn nun ist Eros auch im Gefolge der Aphrodite und ein Diener derselben, weil er an ihrem Geburtsfeste geboren wurde, und zugleich ist er von Natur aus ein Liebhaber betreffs des Schönen, weil ja auch die Aphrodite schön ist. Insoferne nun Eros ein Sohn des Poros und der Penia ist, hat er folgenderlei Schicksal: erstens ist er immer arm und bei weitem nicht zart oder schön, wie die Meisten glauben, sondern rauh und schmutzig und

unbeschuht und heimatslos, er der immer auf der Erde und ohne Decken liegt, unter freiem Himmel an den Thüren und auf den Straßen schlafend, worin er die Natur seiner Mutter hat, da er immer mit Bedürftigkeit gepaart ist. Aber hinwiederum nach Maßgabe seines Vaters geht er auf das Schöne und das Gute aus, ist tapfer und verwegen und rührig, ein gewandter Jäger, welcher immer Ränke schmiedet, nach Einsicht begierig und sie sich verschaffend, philosophirend das ganze Leben hindurch, ein gewandter Zauberer und Giftmischer und Sophist. Und weder unsterblich ist er von Natur aus noch auch sterblich, sondern bald sproßt und lebt er an ein und demselben Tage, wann es ihm gut geht, bald stirbt er ab, lebt aber wieder auf wegen der Natur seines Vaters. Was er sich aber verschafft, fließt immer wieder ab, so daß Eros weder jemals darbt noch reich ist. Aber hinwiederum auch zwischen Weisheit und Unwissenheit ist er in der Mitte; denn es verhält sich folgendermaßen: von den Göttern philosophirt keiner, noch verlangt einer derselben, weise zu werden, denn er ist es ja schon, — noch ja auch sonst, wenn irgend ein Anderer schon weise ist, philosophirt ein solcher —, noch auch hinwiederum die Unwissenden philosophiren oder verlangen, weise zu werden, denn eben dieß Schlimme ist die Unwissenheit, daß man, während man nicht schön und gut und nicht einsichtsvoll ist, sich selbst genug zu sein dünkt; nicht also verlangt Jener, welcher nicht bedürftig zu sein glaubt, dasjenige, dessen er nicht zu bedürfen glaubt. — Wer also, sagte ich, o Diotima, sind die Philosophirenden, wenn es weder die Weisen noch die Unwissenden sind? — Klar denn nun, sagte sie, ist dieß ja bereits einem Kinde, daß es jene sind, welche in Mitte zwischen diesen beiden stehen; zu diesen aber hinwiederum gehört auch der Eros. Es gehört ja doch zu dem Schönsten die Weisheit, Eros aber ist eine Liebe zu dem Schönen, folglich muß nothwendig Eros weisheitsliebend sein, ist er aber weisheitsliebend, so muß er in Mitte zwischen dem Weisen und dem Unwissenden stehen. Ursache aber auch hievon ist für ihn seine Entstehung; einen Vater nämlich hat er, welcher weise und wohlberathen ist, hingegen eine Mutter, welche nicht weise und rathlos ist. Die Natur nun dieses Dämons, o lieber Sokrates, ist diese. Mit jenem aber, von welchem du glaubtest, es sei Eros, ist dir etwas widerfahren, was allerdings nicht zu wundern

ist; du glaubtest nämlich, wie ich aus deinen Worten mir abnehmen zu müssen meine, das Geliebtwerdende sei Eros, nicht aber das Liebende. Deßwegen, meine ich, erschien dir der Eros als ein durchaus schöner; allerdings nämlich auch ist das Liebenswürdige das in Wahrheit Schöne und Zarte und Vollkommene und Seligzupreisende; das Liebende aber ja hat eine andere Gestalt, ungefähr so, wie ich sie entwickelte.

24. Und ich sagte: Gut denn nun, meine Gastfreundin; denn du sprichst schön. Aber wenn Eros ein so Beschaffener ist, welchen Nutzen hat er für die Menschen? — Hierüber werde ich nun zunächst, o Sokrates, sagte sie, dich zu belehren versuchen. Es ist nämlich nun so beschaffen und von solcher Entstehung der Eros; er ist aber eine Liebe des Schönen, wie du sagst. Wenn uns aber Jemand fragen würde: „Was denn des Schönen ist die Liebe, o Sokrates und Diotima?" oder aber folgendermaßen will ich die Frage deutlicher stellen: „Was denn an dem Schönen liebt der es Liebende?" — Und ich sagte: daß es ihm zu Theil werde. — Aber noch, sagte sie, bedarf deine Antwort folgende Frage: „Was wird denn dann Jener besitzen, welchem das Schöne zu Theil geworden?" — Nicht völlig, sagte ich, hätte ich auf diese Frage eine Antwort zur Hand. — Aber, sprach sie, gerade wie wenn Jemand mit einer Vertauschung anstatt des Schönen das Gute hernähme und dich fragte: „Wohlan, o Sokrates, was denn an dem Guten liebt der es Liebende?" [52]) — Daß es ihm zu Theil werde, sagte ich. — Und was wird denn dann Jener besitzen, welchem das Gute zu Theil geworden? — Dieß kann ich leichter, sagte ich, beantworten, — nämlich, daß er glückselig sein wird. — Ja, durch Besitz nämlich, sprach sie, des Guten sind die Glückseligen eben glückselig, und hier bedarf es keiner weiteren Frage mehr, in welcher Absicht denn derjenige glückselig zu sein wünsche, welcher eben es wünscht; sondern hiemit scheint das Antworten sein letztes Ziel erreicht zu haben. — Du sprichst wahr, sagte ich. — Dieser Wunsch nun und diese Liebe, glaubst du, daß sie gemeinsam seien allen Menschen, und daß also Alle wünschen, das Gute immer für sich zu besitzen? oder wie meinst du sonst? — Eben so, sagte ich, nämlich daß sie Allen gemeinsam sei. — Warum nun, o Sokrates, sprach sie, sagen wir dann nicht von allen Menschen, daß sie lieben,

wenn ja doch Alle und stets das Nämliche lieben, sondern warum sagen wir nur von Einigen, daß sie lieben, von Anderen aber nicht? — Ich wundere mich, sagte ich, auch selbst hierüber. — Aber wundere dich nur nicht, sprach sie; wir nehmen nämlich hiebei eine bestimmte Art der Liebe heraus und nennen sie, ihr den Namen der ganzen Gattung beilegend, eben Liebe, für die anderen Arten aber gebrauchen wir wieder andere Namen. — Wie zum Beispiel wo sonst? fragte ich. — Wie z. B. bei Folgendem: du weißt, daß künstlerische Composition [53]) irgend ein Vieles bedeutet; denn jede wirkende Ursache für Jedwedes, wenn es aus dem Nichtsein in das Sein übergeht, ist eine künstlerische Composition, so daß sowohl die unter allen Künsten begriffenen Thätigkeiten künstlerische Compositionen sind als auch alle Werkmeister derselben eben Componisten. — Du sprichst wahr. — Aber dennoch, sagte sie, weißt du, daß sie nicht Componisten genannt werden, sondern andere Namen haben, von der gesammten künstlerischen Composition aber nur Ein abgegrenzter Theil, welcher die Musik und die Versmaße betrifft, mit dem Namen der ganzen Gattung benannt wird; Composition nämlich heißt dieser Theil allein, und diejenigen, welche im Besitze dieses Theiles der künstlerischen Composition sind, heißen Componisten. — Du sprichst wahr, sagte ich. — So demnach ist auch betreffs des Eros das allgemein Umfassende jedes Verlangen nach Gütern und nach Glückseligkeit, nämlich jene größte und für Jeden verfängliche Liebe; aber jene, welche in vielen anderen Beziehungen zu ihr sich wenden, entweder in Gelderwerb oder in Liebe zu Leibesübungen oder in Liebe zur Weisheit, werden weder Liebhaber genannt, noch sagt man von ihnen, daß sie lieben; hingegen jene, welche in Einer bestimmten Art ihre Richtung haben und in ihr sich bemühen, haben den Namen der ganzen Gattung, nämlich Liebe, Lieben, Liebhaber. — Es kommt darauf hinaus, sagte ich, daß du wahr sprichst. — Und es wird nun zwar, sagte sie, der Ausspruch gethan, daß Jene die Liebenden seien, welche ihre eigene Hälfte suchen; mein Ausspruch aber geht dahin, daß die Liebe eine Liebe weder einer Hälfte noch eines Ganzen sei, wofern nämlich, mein Freund, es nicht etwas Gutes ist; denn von sich selbst ja wollen die Menschen selbst Hände und Füße abschneiden, wann nämlich ihre eigenen ihnen schlecht zu sein scheinen; denn nicht an dem ihm Eigenen, meine ich, hat ein

Jeder darum auch schon seine Freude, man müßte nur etwa das Gute ein Angehöriges und Eigenes nennen, das Schlechte aber ein Fremdes, weil ja eben nichts Anderes es ist, was die Menschen lieben, als das Gute; oder scheinen sie dir etwas Anderes zu lieben? — Nein, bei Gott, sagte ich, mir wenigstens nicht. — Dürfen wir also nun so schlechthin es aussprechen, daß die Menschen das Gute lieben? — Ja, sagte ich. — Wie nun? müssen wir nicht, sprach sie, hinzufügen, daß sie auch den Besitz des Guten lieben? — Ja, dieß müssen wir hinzufügen. — Wohl also nun, sprach sie, auch nicht bloß den Besitz, sondern auch den immerwährenden Besitz? — Ja, auch dieß müssen wir hinzufügen. — Fassen wir also dieses zusammen, sprach sie, so ist demnach die Liebe eine Liebe des immerwährenden Besitzes des Guten. — Völlig wahr, sagte ich, sprichst du. —

25. Nachdem denn nun die Liebe eine Liebe des eben Angegebenen ist, sprach sie, so frage ich dich, in welcher Art und Weise und bei welchem Handeln die Menschen jenes verfolgen müssen, damit ihr Eifer und ihre Angestrengtheit eben Liebe genannt werde? welche also ist diese Thätigkeit? kannst du dieß angeben? — Dann würde ich wahrlich, sagte ich, nicht dich, o Diotima, wegen deiner Weisheit bewundern und deinen Unterricht besuchen, um eben dieses zu lernen. — Also will ich, sprach sie, es sagen. Es ist dieß nämlich das Gebären in einem Schönen, sowohl in Bezug auf den Leib als auch in Bezug auf die Seele. — Eine Sehergabe, sagte ich, bedarf es, was du wohl hiemit meinen mögest, und ich wenigstens verstehe es nicht. — Also will ich, sprach sie, es deutlicher sagen. In einer Schwangerschaft [54]) nämlich, o Sokrates, sprach sie, befinden sich alle Menschen sowohl in Bezug auf den Leib als auch in Bezug auf die Seele, und sobald sie in eine gewisse Altersstufe gekommen sind, verlangt ihre Natur zu gebären, — gebären aber kann sie nicht in einem Häßlichen, sondern nur in einem Schönen —; nämlich das Zusammensein eines Mannes und eines Weibes ist ein Gebären. Es ist aber dieser Vorgang etwas Göttliches, und dieß wohnt dem lebenden Wesen, welches sterblich ist, als etwas Unsterbliches ein, nämlich die Schwangerschaft und die Zeugung; dieß aber kann unmöglich in einem nicht Zusammenstimmenden eintreten, nicht zusammen aber stimmt mit allem Göttlichen das Häßliche, hingegen das Schöne stimmt mit ihm zusammen; ein

Weltschicksal also und ein geburthelfendes Wesen [55]) ist die Schönheit für alles Entstehen. Darum wird das Schwangere, wenn es einem Schönen naht, heiter und fröhlich gestimmt und zerfließt in Wonne und gebiert und erzeugt; wenn aber einem Häßlichen, wird es finster und trüb gestimmt und zieht sich in sich zusammen und wendet sich ab und rollt sich zurück und erzeugt nicht, sondern grollt, daß es seine Frucht behalten muß. Daher denn auch besitzt das Schwangere und bereits Strotzende einen so gar mächtigen Trieb betreffs des Schönen, weil dieses den, der ihn hat, von großen Geburtswehen befreit; es ist nämlich, o Sokrates, sprach sie, die Liebe nicht eine Liebe des Schönen, wie du meinst. — Aber was sonst? — Eine Liebe der Erzeugung und der Geburt in dem Schönen. — Mag sein, sagte ich. — Ja wohl, völlig so, sprach sie. — Warum denn nun aber der Erzeugung? — Weil etwas Immerfortwerdendes und Unsterbliches für das sterbliche Wesen nach Maßgabe desselben die Erzeugung ist; Unsterblichkeit aber muß man in Folge des oben Zugestandenen nothwendiger Weise in Verbindung mit dem Guten verlangen, wenn ja die Liebe eine Liebe des immerwährenden Besitzes des Guten ist. Nothwendig also muß in Folge dieser Begründung die Liebe auch eine Liebe der Unsterblichkeit sein.

26. Sowohl dieses Alles nun lehrte sie mich, so oft sie über die Aeußerungen des Eros sich unterredete, als auch fragte sie mich einmal: Was glaubst du, o Sokrates, daß die Ursache dieser Liebe und dieses Verlangens sei? oder bemerkst du nicht, daß alle lebenden Wesen, wann sie zu zeugen verlangen, — sowohl die mit Füßen als auch die mit Flügeln versehenen —, in einen gar argen Zustand gerathen, und daß dieselben in einem krankhaften und Liebe äußernden Zustande sind, erstens betreffs ihrer gegenseitigen Vermischung, und dann betreffs der Nahrung des Erzeugten, und daß für dieses sie bereit sind zu kämpfen, selbst die schwächsten mit den stärksten, und für sie zu sterben, und daß sie selbst dem Hunger sich preisgeben, um nur jenes aufzunähren, und überhaupt alles Mögliche thun? Von den Menschen nämlich könnte man glauben, daß sie in Folge der Vernunft dieses thun; welches aber ist für die Thiere die Ursache dieses so sehr Liebe äußernden Zustandes? kannst du es sagen? — Und ich sagte hinwiederum, daß ich es nicht wisse. — Sie aber sprach: Und du gedenkst

nun irgend einmal bewandert sein zu wollen in den Aeußerungen des Eros, wenn du dieses nicht einsiehst? — Aber deßwegen ja doch, o Diotima, bin ich, wie ich so eben sagte, zu dir gekommen, weil ich erkannte, daß ich eines Lehrers bedürfe; also sage mir sowohl von diesem, als auch von dem Uebrigen betreffs der Aeußerungen des Eros die Ursache. — Wenn du demnach, sprach sie, überzeugt bist, daß die Liebe von Natur aus eine Liebe eben desjenigen sei, was wir schon oft uns zugestanden haben, so darfst du über das eben Gefragte dich nicht wundern. Denn hier sucht in dem nämlichen Verhältnisse wie dort die sterbliche Natur, so weit sie kann, immerwährend zu dauern und unsterblich zu sein; sie kann es aber in dieser Beziehung nur durch die Zeugung allein, weil sie immer wieder ein anderes Neues statt des Alten zurückläßt, denn auch in der Zeit, in welcher von einem jeden der lebenden Wesen gesagt wird, daß es als Eines lebe und das nämliche sei, wie z. B. einer von Kindesbeinen an, bis er ein Greis wird, der Nämliche heißt, wird dieser dennoch nur der Nämliche genannt, während er allerdings niemals die nämlichen Verhältnisse in sich hat, sondern stets ein Neuer wird und Einiges wieder verliert, an den Haaren, am Fleische, an den Knochen, am Blute, am ganzen Körper; und zwar nicht bloß am Körper, sondern auch an der Seele bleiben die Charaktere, die Sitten, die Meinungen, die Begierden, die Freuden, die Betrübnisse, die Befürchtungen, alle diese sämmtlich niemals die nämlichen einem Jeden, sondern die einen entstehen, die anderen vergehen. Noch viel seltsamer aber als dieses ist es, daß auch die Kenntnisse nicht bloß theils uns entstehen, theils vergehen, und wir auch in Bezug auf die Kenntnisse niemals die Nämlichen sind, sondern daß es sogar bei jeder einzelnen unter den Kenntnissen ebenso ergeht; denn was man Nachsinnen nennt, findet Statt insoferne die Kenntniß entweicht, denn Vergessen ist Entweichen einer Kenntniß, das Nachsinnen aber pflanzt wieder eine neue Erinnerung [56]) an Stelle der entweichenden ein und bewahrt hiedurch die Kenntniß, so daß dieselbe die nämliche wie vorher zu sein scheint. Auf diese Weise nämlich wird alles Sterbliche bewahrt, nicht dadurch, daß es ganz und gar immer das Nämliche ist, wie dieß bei dem Göttlichen der Fall ist, sondern dadurch, daß es bei seinem Entweichen und Veraltern ein anderes Neues, gerade wie es selbst war, zurückläßt.

Durch diese Veranstaltung, o Sokrates, sprach sie, hat das Sterbliche an Unsterblichkeit Theil sowohl in seinem Körper als auch in allem Uebrigen, das Unsterbliche aber durch eine andere. Also wundere dich nicht, wenn von Natur aus ein Jedes seinen eigenen Sprößling schätzt; denn um der Unsterblichkeit willen begleitet ein Jedes dieser Eifer und diese Liebe. 27. Und als ich diese Begründung gehört hatte, wunderte ich mich und sagte: Gut, o weiseste Diotima, verhält sich dieses in Wahrheit so? — Und sie nun, gerade wie die vollendeten Sophisten [57]), sprach: Das glaube sicher, o Sokrates; denn ja auch bei den Menschen, wenn du die Ehrliebe derselben erwägen wolltest, müßtest du dich über die Grundlosigkeit betreffs meiner Behauptung wundern, wenn du nicht beherzigst und erkennst, wie dieselben ebenfalls in einem gar argen Zustande sich befinden vermöge der Liebe, namhafte Leute zu werden und unsterblichen Ruhm für die ganze künftige Zeit zu begründen, und daß sie bereit sind, hiefür alle Gefahren zu bestehen — noch mehr als für ihre Kinder — und Geld aufzuwenden und jedwede Mühen zu erdulden und dafür zu sterben. Denn glaubst du, sprach sie, daß Alkestis für Admetos gestorben wäre oder Achilleus nach Patroklos gestorben wäre oder euer Kodros [58]) für die Herrschaft seiner Kinder vorher gestorben wäre, wenn diese nicht geglaubt hätten, daß ein unsterbliches Andenken an ihre Vortrefflichkeit, welches wir in der That jetzt auch haben, bestehen werde? Weit gefehlt, sagte sie, sondern, meine ich, für unsterbliche Vortrefflichkeit und eine dergleichen ruhmvolle Geltung thun Alle Alles, und zwar um so mehr, je vortrefflicher sie sind; denn sie lieben eben das Unsterbliche.

Jene nun, welche dem Körper nach schwanger sind, wenden sich mehr zu den Weibern und äußern in dieser Beziehung die Liebe, indem sie durch Kindererzeugung sich, wie sie glauben, Unsterblichkeit und Andenken und Glückseligkeit für die ganze künftige Zeit verschaffen; Jene aber, welche der Seele nach es sind, — es gibt nämlich nun auch solche, sagte sie, welche in ihren Seelen schwanger sind, und zwar in höherem Grade als in ihren Körpern, mit jenen Dingen nämlich, mit welchen es der Seele geziemt, schwanger geworden zu sein und schwanger zu sein; mit welchen also nun geziemt es sich? mit der Einsicht und jeder übrigen Vortrefflichkeit; und von solchen denn nun sind auch alle Componisten die Erzeuger und unter den

Werkmeistern jene, welche erfinderische heißen; bei weitem aber die größte und schönste Einsicht, sagte sie, ist jene, welche die Anordnung der Staaten und Wohnsitze betrifft, welche ja Besonnenheit und Gerechtigkeit heißt. Mit diesen hinwiederum, wann Jemand als ein wirklich Göttlicher von Jugend auf in seiner Seele schwanger ist, so verlangt er auch beim Eintritte der gehörigen Altersstufe nunmehr zu gebären und zu erzeugen. Es sucht denn nun auch dieser, meine ich, umherwandelnd das Schöne, in welchem er zeugen könne — denn in dem Häßlichen wird er niemals zeugen —; sowohl also an den schönen Körpern hat er, weil er schwanger ist, seine Freude mehr als an den häßlichen, als auch wenn er auf eine schöne und edle und wohlbegabte Seele trifft, so hat er dann wohl erst völlig seine Freude an dieser Verknüpfung von beidem, und für diesen Menschen dann ist er sogleich reich an Reden betreffs der Vortrefflichkeit und wie beschaffen der treffliche Mann sein und was er betreiben müsse, und er macht sich daran, ihn zu bilden. Nämlich während er, meine ich, das Schöne berührt und mit ihm verkehrt, gebiert und zeugt er, womit er längst schwanger gieng, stets daran denkend, mag er nahe oder fern sein, und das Erzeugte ernährt er gemeinsam mit Jenem auf, so daß eine viel größere Gemeinsamkeit, als die vermittelst der Kindererzeugung ist, gegenseitig die Derartigen haben und auch eine festere Anhänglichkeit, weil sie ja an schöneren und unsterblicheren Kindern gemeinsam Theil haben. Und Jeder wohl würde es höher aufnehmen, daß ihm solche Kinder geboren seien, als die leiblich menschlichen, indem er sowohl auf Homer und Hesiod als auch auf die übrigen vortrefflichen Dichter hinblickt und sie beneidet, welcherlei Nachkommen ihrer selbst sie hinterlassen, welche ihnen unsterblichen Ruhm und Andenken verschaffen, weil sie selbst solcher Art sind, oder, wenn du willst — sagte sie — auch Kinder, wie sie Lykurgos [59]) in Lakedämon als Retter Lakedämons und so zu sagen Griechenlands hinterließ; geschätzt aber ist bei euch auch Solon wegen der Erzeugung der Gesetze, und auch an vielen anderen Orten andere Männer sowohl bei den Hellenen als auch bei den Barbaren, welche viele schöne Thaten aufwiesen und mancherlei Vortrefflichkeit erzeugten; und diesen sind auch viele Tempel bereits errichtet worden wegen ihrer derartigen Kinder, wegen der leiblich menschlichen aber noch Keinem.

28. In diese Aeußerungen des Eros nun kannst auch du, o Sokrates, eingeweiht werden [60]; in Bezug aber auf die letzten und höchsten Geheimnisse, um deren willen erst jenes stattfindet, wenn man nämlich die Sache richtig behandelt, weiß ich nicht, ob du es im Stande seiest. Sagen nun wohl will ich dieselben, sprach sie, und es an meiner Bereitwilligkeit nicht fehlen lassen; du aber versuche zu folgen, wenn du im Stande bist. Es muß nämlich, sprach sie, derjenige, welcher in richtiger Weise sich an die Sache macht, schon in seiner Jugend sich an die schönen Körper machen, und zwar zuerst, wenn anders sein Führer ihn richtig leitet, irgend Einen Körper unter denselben lieben und dortselbst schöne Reden erzeugen, hernach aber von selbst bemerken, daß die an jedwedem Körper haftende Schönheit mit jener an einem anderen Körper verschwistert ist, und wenn man ja das in einer allgemeinen Form (Idee) beruhende Schöne verfolgen soll, so wäre es großer Unverstand, die an allen Körpern haftende Schönheit nicht für Eine und die nämliche zu halten; hat er aber dieses bemerkt, so muß er sich als Liebhaber aller schönen Körper herausstellen und bei jenem Einen von dem zu heftigen Grade nachlassen, indem er ihn nicht mehr zu hoch anschlägt und ihn für etwas Geringes hält. Hernach aber muß er die an den Seelen haftende Schönheit für schätzenswerther halten als die körperliche, so daß er, wenn Jemand nur ordentlich in Bezug auf seine Seele ist und derselbe selbst eine geringe körperliche Blüthe hat, sich dabei begnügt und ihn liebt und um ihn besorgt ist und derartige Reden erzeugt und sucht, welche die Jünglinge zu besseren machen, damit er hinwiederum auch genöthigt werde, das an den Geschäften und gesetzlichen Einrichtungen haftende Schöne zu schauen und dieß einzusehen, daß alles Schöne selbst mit sich selbst verwandt ist, um so das körperliche Schöne für etwas Geringes zu halten. Nach den Geschäften aber solle er ihn zu den Wissenschaften führen, damit er selbst hinwiederum die Schönheit der Wissenschaft sehe und hinblickend bereits auf das Schöne in seiner Fülle nicht mehr bloß einem Einzigen diene — wie ein Sklave, welcher an der Schönheit eines Knäbleins oder irgend eines Menschen oder eines einzelnen Geschäftes sich vergnügt — und hiedurch nichtswürdig und kleindenkend sei [61], sondern auf das volle Meer des Schönen hingewendet und es erschauend viele schöne und großartige Reden und

Gedanken erzeuge in reichlicher Liebe zur Weisheit, bis er daselbst gestärkt und groß geworden irgend eine einheitliche derartige Wissenschaft erblickt, welche ein Schönes folgender Art betrifft — versuche aber, sprach sie, nun auf mich deine Aufmerksamkeit soviel als möglich zu richten —: (29) Wer nämlich bis hieher zu den Aeußerungen des Eros geleitet worden ist, indem er in gehöriger Reihenfolge und richtiger Weise das Schöne schaut, wird, wenn er gegen das Ende der Aeußerungen des Eros kommt, plötzlich irgend etwas seiner Natur nach wundersam Schönes erblicken, nämlich eben jenes, o Sokrates, um dessen willen auch alle vorhergehenden Bemühungen waren, Etwas, was erstens immerwährend ist und weder entsteht noch vergeht, weder zu= noch ab=nimmt, und zweitens nicht in Einer Beziehung bloß schön, in einer anderen aber häßlich ist, noch auch zuweilen schön, zuweilen aber nicht, noch auch in Vergleich mit diesem schön und in Vergleich mit jenem häßlich, noch auch hier schön und dort häßlich, weil es für die Einen schön und für die Andern häßlich wäre. Noch hinwiederum auch wird sich ihm dieses Schöne etwa zeigen wie ein Gesicht oder Hände oder sonst etwas von jenem, woran der Körper Theil hat, noch auch als irgend eine Rede oder irgend eine Wissenschaft, noch auch irgendwo in einem Anderweitigen haftend, etwa wie in einem Thiere oder in der Erde oder im Himmelsgebäude oder sonst in etwas, sondern selbst an und für sich als ein immerwährend mit sich selbst Einartiges, alles Uebrige aber als ein an jenem in derartiger Weise Theil habendes, daß während dieses Uebrige entsteht und vergeht, jenes um nichts mehr und um nichts weniger wird, noch auch irgend eine Einwirkung erfährt [62]). Wenn demnach Jemand von diesem Vielen hinweg in Folge wahrer Knabenliebe aufwärts steigend jenes Urschöne zu erblicken beginnt, dann ergreift er so ziemlich schon das Höchste. Dieß nämlich ist ja die richtige Weise, sich an die Aeußerungen des Eros zu machen oder von Anderen hiezu sich führen zu lassen, daß man anfangend von diesem vielen einzelnen Schönen um jenes Urschönen willen aufwärts steige, gleichsam stufenweise, von Einem zu zweien und von zweien zu allen schönen Körpern, und von den schönen Körpern zu den schönen Geschäften, und von den schönen Geschäften zu den schönen Kenntnissen, bis man von den Kenntnissen weg endlich bei jener Kenntniß anlangt, welche die Kenntniß keines

anderen Dinges als eben jenes Urschönen selbst ist, und man so zuletzt erkennt, was das Schöne ist[63]). Auf diesem Punkte des Lebens, o lieber Sokrates, sprach die Mantineische Gastfreundin, kann der Mensch, wenn je irgendwo anders, eigentlich erst wahrhaft leben, wenn er das Urschöne schaut. Und wenn du dieses je einmal gesehen hast, so wird es dir nicht mehr an dem Golde und an Gewändern und an schönen Knaben und Jünglingen zu haften scheinen, bei deren Anblick du jetzt entzückt bist und dazu bereit wärest — sowohl du als auch viele Andere — bei dem Anblicke der Lieblingsknaben und bei immerwährendem Zusammensein mit denselben, wenn es irgend möglich wäre, weder zu essen noch zu trinken, sondern bloß eben zu schauen und zusammenzusein. Was denn nun glauben wir, sprach sie, wenn es Jemanden zu Theil würde, das Urschöne selbst zu sehen lauter, rein und unvermischt, nicht angefüllt mit menschlichem Fleische und Farben und vielem anderen sterblichen Tande, sondern wenn er das göttliche Schöne selbst in seiner Einartigkeit erblicken könnte, — glaubst du also, sprach sie, daß dieses Leben eines Menschen ein nichtswürdiges sein werde, welcher dorthin blickt und jenes denn nun erschaut und mit ihm zusammen ist? oder erwägst du nicht, daß dort allein es ihm zu Theil werden wird, indem er das Schöne schaut, womit es schaubar ist, dann nicht Schattenbilder der Vortrefflichkeit zu erzeugen, weil er ja kein Schattenbild ergreift, sondern eine wahre Vortrefflichkeit, weil er ja das Wahre ergreift? Hat er aber wahre Vortrefflichkeit erzeugt und aufgenährt, so ist sein Antheil, daß er gottgeliebt, und wenn je irgend ein anderer Mensch, auch er unsterblich wird.

Dieß denn nun, o Phädros und ihr Uebrigen, ist es, was Diotima sprach, und ich bin überzeugt hievon; da ich aber überzeugt bin, so versuche ich auch die Anderen davon zu überzeugen, daß zu diesem Besitze man für die menschliche Natur einen trefflicheren Mithelfer, als Eros ist, nicht leicht bekommen könnte. Darum denn nun behaupte ich, daß jeder Mann den Eros schätzen müsse und ich selbst schätze die Aeußerungen des Eros und übe dieselben ganz besonders und ermuntere auch die Uebrigen hiezu, und ich halte sowohl jetzt als auch stets eine Lobrede auf die Bedeutung und den Muth des Eros, soviel ich nur im Stande bin.

Von dieser Rede nun, o Phädros, glaube, wenn du willst, sie sei als Lobrede auf Eros gesprochen, wo nicht, so nenne sie, was und wie sie zu nennen dir beliebt.

30. Nachdem aber Sokrates dieses gesprochen, hätten ihn die Anderen gelobt, Aristophanes aber sei eben daran gewesen, etwas zu sagen, weil Sokrates in dem, was er gesprochen, seiner betreffs der Rede einmal erwähnt hatte [64]), da sei plötzlich an die Thüre des Vorhofes gestoßen worden und man habe einen starken Lärm wie von Nachtschwärmern und den Ton einer Flötenbläserin hören können. Agathon nun habe gesagt: Sklaven, seht nach! und ist es einer unserer Bekannten, so ruft ihn herein, wo nicht, so saget, daß wir nicht mehr beim Trinken sind, sondern bereits ruhen. Und nicht lange darauf habe man die Stimme des Alkibiades gehört, welcher in dem Vorhofe sehr betrunken und mit lautem Geschrei nach Agathon fragte und zu Agathon geführt sein wollte. Man habe ihn also zu ihnen hereingeführt, indem ihn die Flötenspielerin und einige andere seiner Begleiter unter dem Arme faßten, und an der Thüre sei er stehen geblieben, bekränzt mit einem dichten Kranze von Epheu und Veilchen und mit Bändern auf dem Haupte in großer Menge, und er habe gesagt: Seid gegrüßt, ihr Männer! Werdet ihr einen gar stark betrunkenen Mann noch zum Mittrinker aufnehmen, oder müssen wir wieder fortgehen, nachdem wir bloß den Agathon bekränzt haben, weßhalb wir eigentlich gekommen sind; denn ich ja — habe er gesagt — war gestern nicht im Stande, hieher zu gelangen, jetzt aber komme ich mit den Bändern auf dem Haupte, um von meinem Haupte weg das Haupt des Weisesten und Schönsten, wenn ich so es recht sage, zu bekränzen, — ah, ihr werdet mich also als einen Betrunkenen verlachen, ich aber weiß, wenn ihr auch lacht, doch sehr wohl, daß ich Recht habe; — aber saget mir auf der Stelle, soll ich auf diese Bedingung hin eintreten oder nicht? werdet ihr mittrinken oder nicht? Alle nun seien in Zeichen ihrer Zustimmung ausgebrochen und haben ihn geheißen einzutreten und sich niederzulassen, auch Agathon selbst habe ihn gerufen. Und dieser nun sei gekommen, geführt von den Leuten, und da er zugleich gerade die Bänder herunternahm, um den Agathon zu bekränzen, habe er dieselben gerade vor den Augen gehabt und so den Sokrates nicht gesehen, sondern sich neben Agathon zwischen

diesen und Sokrates gesetzt, — nämlich Sokrates habe Platz gemacht, daß jener sich setzen konnte —, sich neben den Agathon hinsetzend aber habe er diesen geküßt und bekränzt. — Agathon nun habe gesagt: Sklaven, löst dem Alkibiades die Sohlen, damit er als Dritter sich lagere [65]). — Ja wohl, habe Alkibiades gesagt; aber wer ist denn unser dritter Mittrinker da? Und zugleich habe er sich umgedreht und den Sokrates gesehen; wie er ihn aber erblickt, sei er aufgesprungen und habe gesagt: Beim Herakles! was hat das zu bedeuten? lauerst du, Sokrates, da hinwiederum mir auf und hast dich deßwegen hieher gelagert, so wie du gewöhnlich plötzlich auftauchst, wo ich deine Anwesenheit am wenigsten vermuthe; auch jetzt nun, wozu bist du gekommen? und wozu hinwiederum lagertest du dich gerade hier? Denn nicht neben dem Aristophanes oder wenn sonst ein Anderer eine lächerliche Figur ist oder es sein will, sondern du wußtest es gerade so zu veranstalten, daß du neben dem Schönsten von Allen, die herin sind, dich lagertest. — Und Sokrates habe gesagt: Sieh zu, o Agathon, ob du mir beistehest; denn aus der Liebe dieses Menschen da ist mir eine schöne Geschichte geworden; nämlich seit jener Zeit, als ich in diesen mich verliebte, darf ich nicht einen einzigen schönen Menschen mehr ansehen, noch mit ihm sprechen, außer es vollbringt jener aus Eifersucht und Neid wundersame Dinge und schmäht und enthält sich kaum, Hand anzulegen. Sieh nun zu, daß er nicht auch jetzt so etwas vollbringe, sondern versöhne uns Beide, oder wenn er sich daran macht, Gewalt zu brauchen, stehe mir bei, da ich die Tollheit und Liebhabersucht dieses da gar sehr fürchte. — Aber es gibt, habe Alkibiades gesagt, zwischen mir und dir keine Versöhnung; jedoch für dieses werde ich ein ander Mal mich rächen. Für jetzt aber, Agathon, habe er gesagt, theile mir von den Bändern etwas mit, damit ich auch dieses wundersame Haupt dieses Mannes da bekränze, und er mir keine Vorwürfe mache, daß ich wohl dich bekränzt hätte, ihn aber, welcher in seinen Begründungen alle Menschen besiegt, und zwar nicht bloß erst kürzlich wie du, sondern immer schon, dennoch nicht bekränzt hätte. Und zugleich habe er von den Bändern genommen und den Sokrates bekränzt und dann sich gelagert. 31. Nachdem er sich aber gelagert, habe er gesagt: Nun gut, ihr Männer; ihr scheint mir ja nüchtern zu sein; dieß darf euch nicht gestattet werden, sondern trinken

muß man, denn dieß ist von uns zugestanden worden. Zum Vorsteher beim Trinken nun wähle ich, bis ihr hinreichend getrunken habt, mich selbst; es schaffe also Agathon einen großen Pokal herbei, wenn einer da ist; vielmehr aber braucht es dieß gar nicht, sondern bringe nur, Sklave, habe er gesagt, jenen Kühlnapf dort; er hatte nämlich gesehen, daß derselbe mehr als acht Kotylen fasse [66]). Diesen nun habe er füllen lassen und ihn zuerst selbst ausgetrunken, dann aber befohlen, daß man ihn dem Sokrates einschenke, und dabei gesagt: Gegen Sokrates, ihr Männer, hilft mir meine List nichts; denn wie viel man ihm auch dictirt, so viel trinkt er aus, und wird darob um nichts mehr jemals betrunken. Sokrates nun habe, nachdem der Sklave eingeschenkt, getrunken; Eryximachos aber habe gesagt: Wie nun, o Alkibiades, wie wollen wir es halten? wollen wir so ohne beim Becher weder irgend etwas zu sagen noch irgend einen Spruch zu singen, bloß so recht eigentlich trinken wie jene, welche es nur aus Durst thun? — Alkibiades nun habe erwiedert: O Eryximachos, du Bester, des besten und besonnensten Vaters Sohn, sei mir gegrüßt. — Auch du ja mir, habe Eryximachos gesagt; aber wie wollen wir es denn halten? — Wie du befiehlst; denn man soll dir gehorchen, „denn Ein ärztlicher Mann gilt statt vieler Anderer" [67]); ordne also an, was du willst. — Also höre, habe Eryximachos gesagt; wir hatten nämlich, ehe du kamst, beschlossen, daß nach Rechts herum der Reihe nach ein Jeder über den Eros, so schön er könne, sprechen und eine Lobrede auf ihn halten müsse. Wir Uebrigen alle nun haben schon gesprochen, von dir aber, da du nicht gesprochen und doch ausgetrunken hast, ist mit Recht zu erwarten, daß du nun sprechest, nachdem du aber gesprochen, dann dem Sokrates dictirest, was du willst, und dieser dann dem zu seiner Rechten und so fort die Uebrigen. — Gut, o Eryximachos, habe Alkibiades gesagt; du hast Recht; aber daß ein betrunkener Mann gegen Reden von Nüchternen sich zur Seite stelle, dürfte schwerlich billig sein. Und außerdem auch, o Glücklicher, glaubst du denn dem Sokrates auch nur ein Wort von dem, was er vorhin eben sagte? oder weißt du nicht, daß gerade das Gegentheil von dem, was er sprach, der Fall ist? Denn gerade dieser ist es, welcher, wenn ich meinerseits in seiner Gegenwart irgend Jemanden lobe, sei es einen Gott oder einen anderen Menschen als ihn selbst, seinerseits

sich nicht enthalten wird, an mich Hand anzulegen. — Wirst du nicht frevle Worte meiden? habe Sokrates gesagt. — Nein, beim Poseidon, habe Alkibiades erwiedert; wende hiegegen nichts ein, denn ich werde einmal in deiner Gegenwart keinen einzigen Anderen loben. — Wohlan, mache es so, wenn du willst, habe Eryximachos gesagt; lobe den Sokrates. — Wie meinst du? habe Alkibiades erwiedert; wird beschlossen, daß ich muß, o Eryximachos? soll ich mich über den Mann hermachen und vor euch da mich an ihm rächen? — Höre du, habe Sokrates gesagt; was führst du im Schilde? willst du mich nach der lächerlichen Seite hin loben oder wie willst du es sonst halten? — Ich werde die Wahrheit sprechen; aber sieh zu, ob du es gestattest. — Wohlan also, habe jener gesagt, die Wahrheit gestatte ich und befehle dir sogar, sie zu sprechen. — Ich kann nicht schnell genug beginnen, habe Alkibiades erwiedert; du jedoch halte es folgendermaßen: wann ich etwas Unwahres sage, so packe mich, wenn du willst, mitten in der Rede und sage, daß ich hierin lüge — denn mit Willen werde ich in Nichts lügen —; wann ich jedoch aus meiner Erinnerung das Eine dorther und Anderes anderswoher sage, so wundere dich hierüber nicht, denn es ist wahrlich nichts Leichtes, dein ganzes unbegreifliches Wesen, wenn man in einem Zustande ist wie ich, erschöpfend und in gehöriger Reihenfolge aufzuzählen.

32. Den Sokrates aber zu loben, ihr Männer, will ich in folgender Weise versuchen, nämlich durch Bilder. Er nun wird vielleicht glauben, es gehe nach der lächerlichen Seite hin; das Bild jedoch wird um der Wahrheit, nicht um des Lächerlichen willen sein. Ich behaupte nämlich, er sei höchst ähnlich jenen Silenen, welche in den Werkstätten der Bildhauer sitzen, welche nämlich Pfeifen und Flöten haben und so von den Werkmeistern verfertigt werden, Figuren, von welchen, wenn sie nach zwei Seiten geöffnet werden, es sich zeigt, daß sie inwendig Götterbilder enthalten; und ich behaupte hinwiederum, daß er dem Satyr Marsyas gleiche [68]). Daß du nun der Gestalt nach diesen ähnlich bist, o Sokrates, wirst du selbst doch wohl nicht bestreiten; daß du aber auch im Uebrigen ihnen gleichst, höre nun weiter. Ein übermüthiger Spötter bist du; oder etwa nicht? wenn du es nämlich nicht zugestehst, werde ich Zeugen beibringen. Ferner aber, bist du nicht Flötenspieler? ja wohl, ein weit bewunderungswürdigerer

als jener. Nämlich jener hat ja erst vermittelst eines Instrumentes die Menschen durch die Gewalt seines Mundes bezaubert, und so auch jetzt noch jeder, welcher die Melodien desselben bläst — denn was Olympos blies [69]), nenne ich Melodie des Marsyas, weil dieser sie ihn lehrte —; wann nun diese entweder ein guter Flötenspieler oder eine schlechte Flötenspielerin bläst, so bewirken dieselben allein, daß man durch sie gefesselt wird, und sie zeigen, wer der Götter und göttlicher Weihen bedürftig sei, weil sie eben selbst göttlich sind. Du aber unterscheidest dich von Jenem nur um soviel, daß du ohne Instrumente durch die bloßen Reden das Nämliche bewirkst. Wir ja wenigstens, wann wir irgend einen anderen und zwar einen ganz vortrefflichen Redner andere Reden halten hören, bekümmern uns so zu sagen sämmtlich soviel wie nichts darum; wenn hingegen Jemand dich selbst oder deine Reden, wenn sie ein Anderer hält — selbst wenn der Redende ganz schlecht ist —, hört, mag der Hörende ein Weib oder ein Mann oder ein Knabe sein, so sind wir Alle entzückt und gefesselt. Ich nun, o Männer, würde, wenn ich nicht gar arg betrunken zu sein schiene, es eidlich versichern und euch erzählen, was mir schon in Folge der Reden dieses Mannes widerfahren ist und auch jetzt noch widerfährt; wann ich ihn nämlich höre, hüpft mir das Herz weit mehr als den korybantisch Verzückten und Thränen entströmen mir in Folge der Reden dieses Mannes; ich sehe aber auch, daß sehr vielen Anderen das Nämliche widerfährt. Wenn ich hingegen den Perikles [70]) und andere vortreffliche Redner hörte, hielt ich ihre Reden wohl für schön, aber Derartiges widerfuhr mir nicht, und es war meine Seele nicht aufgeregt noch auch unwillig, als befände ich mich in einem sklavischen Zustande; wohl aber durch diesen Marsyas da wurde ich oft schon in einen solchen Zustand versetzt, daß es mir schien, ich könne gar nicht mehr leben in der Weise, in der ich eben sei, — und hievon, o Sokrates, wirst du wohl nicht sagen, daß es nicht wahr sei —; und auch jetzt noch bin ich mir bewußt, daß wie ich ihm Gehör schenken wollte, ich nicht Kraft genug hätte, sondern mir das Nämliche widerführe; denn er zwingt mich zuzugestehen, daß ich, während ich selbst noch Vieles bedürfte, mich selbst vernachlässige, hingegen mit den Angelegenheiten der Athener mich beschäftige. Mit Gewalt also wie vor den Sirenen [71]) halte ich mir die Ohren zu und

laufe in Flucht davon, damit ich nicht hier sitzen bleibend neben diesem grau werde. Es widerfährt mir aber gegenüber diesem allein unter allen Menschen etwas, was man nicht leicht in mir vermuthen möchte, nämlich daß ich mich vor irgend Jemand schäme; vor diesem allein aber schäme ich mich; denn ich bin mir selbst bewußt, daß ich ihm nicht widersprechen kann, es sei nicht Pflicht, dasjenige zu thun, was er befiehlt, daß ich aber, sobald ich von ihm weg bin, wieder von der Werthschätzung des großen Haufens mich besiegen lasse. Ich reiße daher vor ihm aus und fliehe ihn, und wann ich ihn sehe, schäme ich mich meiner Zugeständnisse; und oft würde ich es gerne sehen, wenn er gar nicht unter den Menschen existirte; träte aber hinwiederum dieses ein, so weiß ich sehr wohl, daß ich noch viel mehr mich darüber betrüben würde, so daß ich nicht weiß, was ich mit diesem Menschen anfangen soll. 33. Und in Folge seines Flötenspieles nun ist sowohl mir als auch vielen Anderen Derartiges durch diesen Satyr widerfahren; höret aber auch noch Anderes von mir, wie ähnlich er jenen sei, mit welchen ich ihn verglichen habe, und eine wie wundersame Kraft er besitze. Denn wisset wohl, daß keiner von euch diesen kennt, aber ich will ihn euch offenbar machen, da ich einmal angefangen habe. Ihr seht nämlich, daß Sokrates zu Aeußerungen des Eros gegen die Schönen sehr wohl aufgelegt ist und immer um diese sich herumtreibt und von ihnen entzückt ist, und hinwiederum ist er in Allem unkundig und weiß von alle dem nichts, wie ja auch diese seine körperliche Gestalt doch wohl silenenartig ist? ja, und sehr stark noch dazu; diese nämlich hat er bloß von außen umgethan, gerade wie der aus Stein gemachte Silen, aber innen nun, wenn man ihn öffnet, von wievieler Besonnenheit glaubt ihr, ihr Trink-Genossen, daß er strotze? Wisset, daß er weder irgend etwas darum sich bekümmert, ob Einer schön sei, — sondern er läßt dieß unbeachtet in einem Grade, wie man gar nicht glauben sollte —, noch ob Einer reich sei, noch ob er irgend einen anderen Vorzug unter jenen besitze, welche von dem großen Haufen gepriesen werden; sondern er hält alle diese Besitzthümer für nichts werth und uns selbst für ein Nichts, treibt aber seine Ironie und seinen Scherz gegen die Menschen sein ganzes Leben hindurch; ob aber, wenn er Ernst macht und sein Inneres geöffnet ist, irgend Jemand die darin befindlichen Götterbilder gesehen

habe, weiß ich nicht. Ich aber habe sie einmal gesehen, und sie schienen mir so göttlich und golden und durchaus schön und wunderbar zu sein, daß ich in kürzester Frist Alles thun zu müssen glaubte, was immer Sokrates befehle. Da ich aber meinte, er bemühe sich ernstlich um meine körperlichen Reize, so hielt ich diese für einen wahren Fund und eine wunderbare Glücksgabe für mich, da es mir nun von Statten gehen werde, daß, wenn ich dem Sokrates zu Gefallen wäre, ich Alles hören könne, was dieser wisse; ich bildete mir nämlich auf meine körperlichen Reize wunderbar viel ein. Indem ich nun dieß erwog, schickte ich, der ich vordem nie ohne einen Begleiter allein mit ihm zu sein pflegte, damals den Begleiter fort und war allein mit ihm beisammen; — ich muß nämlich gegen euch die ganze Wahrheit sagen, aber habet wohl Acht, und wenn ich lüge, o Sokrates, widerlege mich —; ich war nämlich mit ihm beisammen, ihr Männer, ich allein und er allein, und ich glaubte, er werde sogleich dabei Dinge mit mir sprechen, wie ein Liebhaber mit dem Lieblingsknaben in der Einsamkeit zu sprechen pflegt, und freute mich schon darauf. Von all diesem kam aber auch gar nichts vor, sondern nachdem er mit mir wie gewöhnlich gesprochen und den Tag zugebracht hatte, gieng er weg und davon. Hernach forderte ich ihn auf, gemeinschaftlich mit mir Leibesübungen anzustellen und stellte sie mit ihm an, um hier etwas durchzusetzen; er stellte sie nun gemeinschaftlich mit mir an und oft rang er mit mir, ohne daß Jemand zugegen war; — und was brauche ich es weiter zu sagen? — nichts nämlich half es mir. Nachdem ich aber so in keiner Weise etwas ausrichtete, beschloß ich, mit Gewalt mich an den Mann zu machen und nicht nachzulassen, weil ich denn einmal schon begonnen hatte, sondern endlich zu erfahren, wie es mit der Sache stehe. Ich fordere ihn demnach auf, mit mir gemeinschaftlich zu essen, so ziemlich wie ein Liebhaber, welcher einem Lieblingsknaben eine Falle bereitet; und er leistete mir auch hierin nicht sogleich Folge, dennoch aber mit der Zeit ließ er sich hiezu überreden. Als er nun das erstemal kam, wollte er, nachdem er gegessen, fortgehen; und damals nun schämte ich mich und ließ ihn gehen. Als ich ihm aber das zweite Mal die Falle bereitete, unterredete ich mich, nachdem er gegessen hatte, mit ihm bis tief in die Nacht hinein, und da er fortgehen wollte, wendete ich vor, daß es spät sei, und nöthigte

ihn zu bleiben. Er begab sich nun zur Ruhe auf dem Lager zunächst neben dem meinigen, auf dem nämlichen, auf welchem er auch gegessen hatte, und Niemand sonst schlief in dem Zimmer als wir. Bis hieher nun in meiner Rede gieng die Sache ganz gut, so daß man sie auch zu Jedermann sagen darf; was aber von nun an kommt, würdet ihr mich schwerlich erzählen hören, wenn nicht erstens nach dem Sprüchworte der Wein sowohl ohne Kinder als auch mit Kindern die Wahrheit spräche, und zweitens auch erscheint es mir ungerecht, eine überschwengliche That des Sokrates mit Stillschweigen zu übergehen, da ich mich einmal an sein Lob gemacht habe; ferner aber betrifft der Zustand des von der Natter Gebissenen auch mich; man sagt nämlich, daß Einer, welchem dieß widerfahren ist, keinem Anderen außer dem ebenfalls Gebissenen erzählen wolle, wie es war, da ja jene allein es begreifen und auch verzeihen könnten, wenn er in Folge des Schmerzes alles Mögliche zu thun und zu reden sich nicht scheute. Ich also nun gebissen sowohl von einem schmerzhafteren Dinge als auch an dem schmerzhaftesten Theile von allen, an welchen man gebissen werden kann, nämlich an dem Herzen oder der Seele oder wie man es nennen soll, verwundet und gebissen von den philosophischen Unterredungen, welche wilder als eine Natter festhalten, sobald sie einmal die Seele eines nicht unbegabten Jünglings ergriffen haben und auch bewirken, daß er Jedwedes thue und rede, und sehend hinwiederum Männer wie Phädros, Agathon, Eryximachos, Pausanias, Aristodemos und Aristophanes, den Sokrates selbst aber — was brauche ich ihn besonders zu nennen? — und wer sonst noch da ist, — ihr Alle nämlich habt gemeinschaftlich an der philosophischen Wuth und Raserei Theil gehabt, ihr ja werdet das damals Gethanene jetzt aber zu Erzählende verzeihen; die Sklaven aber und wer sonst ungeweiht und ungebildet ist, ihr legt große Riegel vor eure Ohren — (34): nachdem also nun, ihr Männer, das Licht ausgelöscht und die Sklaven außen waren, beschloß ich, keine Umschweife gegen ihn zu machen, sondern freimüthig herauszusagen, was ich dachte. Und ich rüttelte ihn und sagte: Sokrates, schläfst du? — Nein, nicht doch, sagte er. — Weißt du nun, was von mir beschlossen ist? — Was denn nun? sagte er. — Du allein scheinst mir ein meiner würdiger Liebhaber zu sein, und offenbar trägst du Bedenken, hievon gegen mich Erwähnung

zu thun. Mit mir aber steht es folgendermaßen: ich halte es für völlig unvernünftig, dir nicht auch in diesem Punkte zu Gefallen zu sein und auch wenn du sonst etwas von meinem Vermögen oder dem meiner Freunde bedürfen solltest; denn mir ist nichts wichtiger, als daß ich so vortrefflich als möglich werde, hiezu aber glaube ich, daß es keinen passenderen Gehülfen gebe als dich; ich würde demnach, wenn ich einem solchen Manne nicht zu Gefallen wäre, mich weit mehr vor den Verständigen schämen, als vor der Menge und den Unverständigen, wenn ich ihm zu Gefallen wäre. — Und dieser hörte mich an und sagte ganz ironisch und sehr in seiner gewohnten Weise: O lieber Alkibiades, es kommt darauf hinaus, daß du in der That nicht einfältig bist, woferne etwa wahr ist, was du betreffs meiner sagst, und in mir wirklich eine Kraft ist, durch welche du trefflicher würdest; du würdest ja dann eine übermäßige Schönheit in mir erblicken, und eine Schönheit, welche von deiner leiblichen Wohlgestalt sehr bedeutend sich unterschiede; und wenn du also dieselbe erspähend mit mir gemeinsame Sache zu machen und Schönheit gegen Schönheit umzutauschen unternähmest, so gedächtest du wohl, mich nicht wenig zu übervortheilen, sondern du unternähmest es, statt des Scheines des Schönen die Wahrheit des Schönen zu erwerben und in der That hättest du im Sinne, Gold gegen Kupfer einzutauschen. Aber, o Glücklicher, nimm dich mehr in Acht, daß ich nicht etwa, ohne daß du es bemerkst, wirklich nichts bin; fängt ja doch der Blick der Denkkraft erst an scharf zu sehen, wann der der leiblichen Augen bereits von seiner Stärke nachzulassen beginnt; du aber bist hievon noch weit entfernt. — Und ich hörte dieß und sagte: Von meiner Seite steht es so, und nichts hievon habe ich anders gesagt, als ich denke; du aber gehe nun selbst so mit dir zu Rathe, was du sowohl für dich als auch für mich für das Beste haltest. — Wohl, sagte er, hierin hast du Recht; denn in Zukunft werden wir zu Rathe gehen und dann thun, was uns Beiden sowohl in dieser als auch in jeder anderen Beziehung als das Beste sich zeigen wird. — Nachdem ich nun dieses gehört und gesprochen und gleichsam meine Pfeile verschossen hatte, glaubte ich, er sei verwundet; und ich stand auf und ohne ihn weiter etwas sprechen zu lassen, warf ich mein Kleid um ihn — es war nämlich Winter —, legte mich unter seinen Mantel,

schlang meine Hände um diesen wahrhaft dämonischen und wunderbaren Mann, und lag so die ganze Nacht bei ihm; — und auch von diesem hinwiederum, o Sokrates, wirst du nicht sagen, daß ich es lüge —; und wie ich denn nun dieses that, war er so weit über mich erhaben und verschmähte und verlachte meine körperlichen Reize und trieb seinen übermüthigen Spott; und doch ja glaubte ich, es sei an jenen wirklich etwas, o ihr Richter — Richter nämlich seid ihr über des Sokrates Hochmuth —; wisset nämlich wohl, bei allen Göttern und Göttinnen, nicht anderweitig stand ich, nachdem ich mit Sokrates geschlafen hatte, wieder auf, als wie wenn ich mit einem Vater oder älteren Bruder geschlafen hätte. 35. Wie glaubt ihr nun, daß hernach mir zu Muthe gewesen sei, da ich mich für beschimpft hielt, aber doch die Natur und die Besonnenheit und Tapferkeit dieses Mannes bewunderte, nachdem ich auf einen derartigen Menschen getroffen, wie ich wohl in Bezug auf Einsicht und Standhaftigkeit nie einen finden zu können glaubte, so daß ich ihm weder zürnen und mir das Zusammensein mit ihm fürder entziehen mochte, noch auch ein Mittel hatte, wie ich ihn an mich ziehen sollte; denn das wußte ich wohl, daß er einerseits durch Geld allseitig unverwundbarer war, als Ajas durch Eisen [72]); andrerseits aber bei jenem, wodurch allein ich ihn fangen zu können glaubte, war er mir ja entwischt. So war ich denn rathlos und gieng umher als ein Geknechteter durch diesen Mann wie Keiner durch irgend einen Anderen. Sowohl dieß Alles nämlich war mir früher schon begegnet als auch hernach machten wir zusammen einen Feldzug nach Potidäa [73]) mit und waren dort Tischgenossen; erstens nun in allen Anstrengungen übertraf er nicht nur mich, sondern auch alle Uebrigen; wenigstens so oft wir irgendwo abgeschnitten wurden und, wie es eben bei einem Feldzuge geht, gezwungen waren, ohne Essen zu sein, waren die Uebrigen nichts gegen ihn in Bezug auf Standhaftigkeit; und hinwiederum wenn wir vollauf hatten, war er allein im Stande, es zu genießen, sowohl im Uebrigen als auch besonders im Trinken übertraf er, der nie wollte, wenn man ihn dazu nöthigte, Alle, und was das wunderbarste von Allem ist, den Sokrates hat noch niemals Jemand betrunken gesehen — hievon aber, glaube ich, werden wir sogleich den Beweis sehen —; und hinwiederum in Bezug auf die Strapatzen des Winters — fürchterlich nämlich sind

dort die Winter — verübte er wundersame Dinge sowohl sonst, als auch einmal, da die fürchterlichste Kälte war und Alle entweder gar nicht aus den Häusern giengen oder, wenn Einer herausgieng, sie wunderwieviel Kleider und Schuhe anzogen und die Füße in Filz und Pelz einhüllten, da gieng dieser bei solcher Witterung mit einem derartigen Kleide aus, wie er auch vorher immer zu tragen pflegte, und unbeschuht gieng er mit mehr Leichtigkeit über das Eis, als die Uebrigen mit ihren Schuhen; die Soldaten aber sahen ihn scheel an, als verachte er sie. 36. Und dieß nun wäre das. Was aber hinwiederum „auch Folgendes verübte und ertrug der standhafte Mann“ [74]) dort einmal während des Feldzuges, das ist der Mühe werth zu hören. In Gedanken versunken nämlich stand er dort einmal früh Morgens, etwas erwägend; und da es ihm nicht von Statten gieng, so ließ er nicht nach, sondern stand noch immer nachsuchend, und es war bereits Mittag und die Leute bemerkten es und mit Verwunderung sagte Einer zum Andern, daß Sokrates seit früh Morgens über etwas nachsinnend dastehe; zuletzt aber trugen einige der Joner, da es Abend geworden war — es war nämlich Sommer —, ihre Matratzen hinaus und schliefen so einerseits im Kühlen, andrerseits aber beobachteten sie ihn, ob er auch die Nacht durch stehen bleiben werde; er aber blieb stehen, bis es Morgen wurde und die Sonne am Himmel war; dann gieng er weg und davon, nachdem er noch ein Gebet an die Sonne gesprochen hatte. Aber nun erst in den Schlachten, wenn ihr wollt, — denn dieses ja ihm mit Lob einzuräumen, ist nur Gerechtigkeit —; als nämlich die Schlacht war, in Folge deren mir die Feldherrn auch den Kampfpreis zuerkannten, hat kein anderer Mensch mich gerettet als dieser da, welcher mich, den Verwundeten, nicht verlassen wollte, sondern zusammen meine Waffen und mich selbst rettete; und ich nun, o Sokrates, habe auch damals von den Feldherren verlangt, daß sie dir den Kamfpreis zuerkennen sollten — und auch bei diesem ja wirst du mir nicht vorwerfen oder sagen, daß ich lüge —, aber ja da die Feldherren auf meine äußere Stellung Rücksicht nahmen und mir den Kampfpreis zuerkennen wollten, wünschtest du selbst noch mehr als die Feldherren, daß ich ihn erhalten solle und nicht du. Ferner demnach, ihr Männer, war es der Mühe werth, den Sokrates zu sehen, als von Delion weg in Flucht das Heer sich zurückzog [75]), — ich war

nämlich zu Pferde dabei, dieser aber als Fußgänger —; es war nämlich, als bereits die Masse zerstreut war, dieser da und zugleich mit ihm Laches [76]) auf dem Rückzuge begriffen; und ich begegne ihnen und sogleich wie ich sie sehe, rufe ich ihnen zu, sie sollten guten Muthes sein, und sage, daß ich sie nicht verlassen werde. Da denn nun sah ich den Sokrates in noch schönerer Weise als vor Potidäa — ich selbst nämlich war weniger in Furcht, weil ich zu Pferde war —; erstens wie sehr war er über Laches an Geistesgegenwart erhaben, sodann schien er mir wenigstens ganz nach jenem deinem Verse ja, o Aristophanes, auch dort ebenso wie hier einherzuschreiten „stolz sich blähend und ringsumherwerfend die Augen“ [77]), indem er ruhig sowohl auf die Freunde als auch auf die Feinde umherblickte, so daß es Jedem auch schon von weitem klar war, daß wenn Jemand diesen Mann anrühre, er sich sehr kräftig vertheidigen würde. Darum kam er auch ungefährdet davon, sowohl er als auch der Andere; denn so ziemlich rührt in dem Kriege keiner diejenigen, welche in solcher Haltung sind, auch nur irgend an, sondern jene, welche ohne sich umzusehen fliehen, verfolgt man. Viel Anderes nun auch noch könnte man an Sokrates loben, und zwar Wunderbares; aber betreffs der übrigen Geschäfte könnte man vielleicht auch von einem Anderen Derartiges sagen, hingegen daß er keinem unter allen Menschen, weder unter jenen der Vorzeit noch unter den jetzt Lebenden, ähnlich ist, dieß verdient alle Bewunderung. Nämlich mit der Art und Weise, wie Achilleus war, könnte man wohl den Brasidas [78]) und Andere vergleichen, und mit jener, wie Perikles war, sowohl den Nestor als auch den Antenor, es gibt aber auch noch Andere, und auch die Uebrigen könnte man ebenso mit Jemandem vergleichen; hingegen für die Art und Weise, wie dieser Mensch mit seinem unbegreiflichen Wesen ist, sowohl er selbst als auch seine Reden, könnte man, wenn man noch so suchte, auch nicht Einen finden, der nur irgend nahe käme, weder unter jenen der Vorzeit noch unter den jetzt Lebenden; außer eben man vergleicht ihn mit jenen, welche ich oben erwähnte, nämlich mit keinem unter den Menschen, sondern mit den Silenen und Satyren, ihn selbst und seine Reden. 37. Nämlich dieß nun habe ich auch in dem Obigen noch ausgelassen, daß auch die Reden desselben höchst ähnlich den geöffneten Satyren sind; denn wenn man

die Reden des Sokrates hören will, so könnten sie anfänglich sehr lächerlich erscheinen; in derartige Worte und Sätze sind sie von außen gekleidet, wahrhaft in das Fell eines übermüthig spottenden Satyrs; nämlich von Lasteseln spricht er und irgend Schmieden und Schustern und Gerbern [79]), und immer scheint er vermittelst des Nämlichen das Nämliche zu sagen, so daß jeder unkundige und unverständige Mensch über die Reden lachen würde. Sieht man aber hinwiederum dieselben geöffnet und ist man in das Innere eingedrungen, so findet man erstens, daß sie allein unter allen Reden innerlich Vernunft haben, und dann, daß sie die göttlichsten sind und die größte Menge von Götterbildern der Vortrefflichkeit enthalten und daß sie auf das Meiste, ja vielmehr auf Alles sich erstrecken, was zu erwägen demjenigen geziemt, welcher schön und trefflich werden will.

Dieß ist es, ihr Männer, worin ich den Sokrates lobe, und hinwiederum auch, was ich ihm vorwerfe, habe ich eingestreut und gesagt, nämlich worin er mich verhöhnte. Und zwar nicht bloß mir hat er dieß gethan, sondern auch dem Charmides, dem Sohne des Glaukon, und dem Euthydemos, dem Sohne des Diokles [80]), und vielen Anderen, welche dieser als vermeintlicher Liebhaber täuschte und weit mehr selbst sich als der Lieblingsknabe herausstellte, denn als der Liebhaber. Was ich denn nun auch dir sage, o Agathon, daß du dich nämlich von diesem nicht täuschen lassest, sondern aus dem, was uns widerfahren, dir eine Lehre zur Vorsicht nehmest und nicht nach dem Sprüchworte wie ein Thor durch Schaden klug werdest.

38. Nachdem denn nun Alkibiades dieses gesprochen hatte, sei über seine Offenherzigkeit gelacht worden, weil es schien, als sei er noch immer in Sokrates verliebt. Sokrates nun habe gesagt: Du scheinst mir ja nun nüchtern zu sein, o Alkibiades; denn schwerlich wohl sonst hättest du so zierlich im Kreise dich herumwindend dasjenige zu verstecken versucht, um dessen willen du Alles dieses gesprochen hast, und so bloß als Nebenwerk es erwähnend an das Ende gestellt, als hättest du nicht um dieses willen deine Rede gehalten, nämlich um mich und den Agathon zu entzweien, in der Meinung, ich solle nur dich und keinen Anderen lieben, Agathon aber von dir und auch von keinem einzigen Anderen geliebt werden; aber du bist nicht unbemerkt geblieben, sondern dieses dein satyrisches und silenisches Schauspiel da

ist ganz klar geworden. Aber, lieber Agathon, es soll ihm doch nichts helfen, sondern rüste dich, daß mich und dich Keiner entzweie. — Agathon nun habe gesagt: Und in der That, o Sokrates, es kommt darauf hinaus, daß du wahr sprichst; ich nehme es aber auch daraus ab, daß er in der Mitte zwischen mir und dir sich gelagert hat, um uns von einander zu trennen; es soll ihm also nichts helfen, sondern ich werde zu dir hinüberkommen und mich dort lagern. — Ja wohl, habe Sokrates gesagt; lagere dich hier unterhalb meiner. — O Zeus, habe Alkibiades gerufen, was widerfährt mir wieder durch diesen Menschen! er meint, er müsse mir überall überlegen sein. Aber, wenn es nicht anders geht, o du Wundersamer, so gestatte doch, daß in Mitte zwischen uns Agathon sich lagere. — Ei, das ist unmöglich, habe Sokrates erwiedert; denn du hast jetzt mich gelobt, ich aber hinwiederum muß den rechts von mir loben; wenn also nun Agathon unterhalb deiner sich lagert, so wird er doch wohl nicht mich zum zweiten Male loben sollen, ehe er vielmehr von mir gelobt worden ist. Aber laß es geschehen, o Wunderlicher, und beneide den Jüngling nicht darum, daß er von mir gelobt wird; denn ich habe ein großes Verlangen darnach, eine Lobrede auf ihn zu halten. — Juhe! o Alkibiades, habe Agathon gerufen, es geht nicht, daß ich hier bleibe, sondern es gilt nun mehr als Alles, den Platz zu wechseln, damit ich von Sokrates gelobt werde. — Da haben wir es, habe Alkibiades gesagt; so geht es gewöhnlich. Wenn Sokrates zugegen ist, so ist es für einen Anderen eine Unmöglichkeit, an dem Schönen Theil zu nehmen; auch jetzt, wie gewandt und einen wie scheinbaren Grund er fand, daß dieser da neben ihm sich lagere.

39. Agathon nun sei aufgestanden, um neben Sokrates sich zu lagern. Plötzlich aber sei eine große Menge Nachtschwärmer an die Thüre gekommen und da sie dieselbe offen trafen, indem eben Jemand hinausgieng, seien sie gerade vorwärts gegen die Gäste zu eingedrungen und haben sich gelagert, und Alles sei voll Lärm gewesen, und ohne alle Ordnung mehr seien sie genöthigt worden, sehr vielen Wein zu trinken. Eryximachos nun und Phädros und einige Andere, erzählte Aristodemos, seien fortgegangen, ihn selbst aber habe der Schlaf überkommen und sehr lange habe er geschlafen, da ja die Nächte lang waren, und erst gegen Tagesanbruch, da bereits der Hahn krähte, sei

er erwacht, bei dem Erwachen aber habe er gesehen, daß die Uebrigen theils schliefen, theils fortgegangen waren, nur Agathon und Aristophanes und Sokrates seien noch wach gewesen und haben aus einer großen Schale getrunken nach rechts herum. Sokrates nun habe sich mit ihnen unterredet; und im Uebrigen nun, sagte Aristodemos, erinnere er sich der Reden nicht mehr — denn theils sei er nicht von Anfang an dabeigewesen, theils sei er immer wieder eingenickt —, die Hauptsache jedoch, sagte er, sei gewesen, daß Sokrates sie zu dem Zugeständnisse genöthigt habe, daß es Sache Ein und desselben Mannes sei, es zu verstehen, eine Tragödie und eine Komödie zu dichten, und daß, wer seiner Kunst nach Tragödiendichter sei, auch Komödiendichter sei. Hiezu nun genöthigt und bereits nicht mehr recht im Stande zu folgen, seien sie eingenickt, und zuerst sei Aristophanes eingeschlafen, erst aber da es schon Tag wurde, Agathon. Sokrates nun sei, nachdem er jene eingeschläfert hatte, aufgestanden und fortgegangen, und er selbst wie gewöhnlich habe ihn begleitet, und jener sei in's Lykeion gegangen, habe sich gebadet und wie sonst den übrigen Tag zugebracht, und hierauf erst gegen Abend zu Hause sich zur Ruhe begeben.

Anmerkungen.

1) Von den Personen des Gespräches sind Sokrates, Alkibiades und der Dichter Aristophanes bekannt genug, um keiner näheren Erläuterung ihrer Persönlichkeiten zu bedürfen; was die Uebrigen betrifft, so kennen wir den Apollodoros schon aus dem Dialoge „Phädon", woselbst er wie auch hier als ein ziemlich unbedeutender Mensch erscheint; der unbekannte Freund dieses Apollodoros dient nur zur dramatischen Einleitung des Gespräches, was auch von Glaukon gilt; dieser Letztere übrigens ist auch im Gespräche „Parmenides", sowie im „Staate" als redend eingeführt, schwerlich jedoch für den Bruder Plato's, welcher ebenfalls Glaukon hieß, zu halten; auch Aristodemos ist nicht näher bekannt. Agathon aber war ein bekannter tragischer Dichter jener Zeit, welcher durch eine gewisse elegante Weichlichkeit der Composition und einen rhetorisch-sophistisch zugestutzten Sprachstil sich bei einem großen Theile des athenischen Publikums sehr beliebt machte, und daher wegen dieser seiner Richtung auch gebührend von Aristophanes verspottet wurde. Phädros, Sohn des Pythokles aus dem Myrrhinusischen Demos von Attika, ist jener Lieblings-Schüler des Sokrates, von welchem der berühmte gleichnamige Dialog Plato's benannt ist. Pausanias stand in sehr vertrautem, selbst liebendem, Umgange zu Agathon, mit welchem er auch später an den Hof des Archelaus in Makedonien sich begab. Eryximachos, Sohn des Akumenos, eines Arztes, genoß in der Kunst seines Vaters gleichfalls hohes Ansehen, und scheint in der Naturphilosophie nicht unbewandert gewesen zu sein; mit Phädros war er sehr befreundet. Was endlich die weise Diotima betrifft, von welcher Sokrates alle Einsicht über das Wesen der Liebe erhalten zu haben hier behauptet, so fallen alle näheren Notizen über sie in jene unkritische Litteratur-Periode, in welcher sämmtliche derartige bei Plato sich findenden Andeutungen nur zu allem möglichen mystischen Unfuge mißbraucht wurden.

2) Der Scherz, welchen Glaukon — denn dieser ist, wie sich sogleich zeigt, der Rufende — mit dem Zurufe verband, muß in dem Worte Phalereer liegen; höchst wahrscheinlich war es die kahle blanke Glatze des vom Phaleron (φάληρον) herkommenden Apollodoros, welche von hinten gesehen besonders auffallen und das Wortspiel mit φαληρός (blank, glänzend) veranlassen

mochte (von dem gleichen Umstande hatte auch eine Art Wasserhuhn den Namen φαλαρίς erhalten).

3) Es fällt dieser Sieg des Agathon im tragischen Wettstreite in d. J. 416 v. Chr. Die Tragiker übten mit dem vom Staate gestellten Chore, in welchem die musikalische und orchestische Seite des Drama's lag, ihre Stücke selbst ein, daher sich nach errungenem Siege eine freundliche Bewirthung des Chores von Seite des Componisten von selbst ergab, und natürlich hatte ein solches Fest auch seine Beziehung auf Dionysos, den eigentlichen Gott des Theaters, so daß sich mit dem Festgelage auch Trankopfer u. dgl. für denselben verbanden.

4) Kydathenäer hießen die Bewohner des attischen Demos Kydathenäon. Durch das Unbeschuhtgehen konnte man sich wenigstens äußerlich als Anhänger des Sokrates zeigen, s. m. Uebers. d. griech.-röm. Philos. S. 50.

5) Die Sache ist folgende: Das übliche Sprüchwort lautete: „von selbst kommen die Tüchtigen zum Mahle der Feiglinge", dieß ändert Sokrates mit einem Wortspiele (αγαθός — Ἀγαθών) dem Agathon zu lieb in obiger Weise und entstellt so das Sprüchwort; bei Homer aber, woselbst durchweg Agamemnon als einer der Tüchtigsten erscheint, hingegen einmal (Il. XVII, 588) Menelaos ein Weichling genannt wird, sei dadurch, daß (Il. II, 408) Menelaos ungeladen zum Opferschmause des Agamemnon komme, das Sprüchwort nicht bloß durch Aenderung Eines Wortes entstellt, sondern direct auf den Kopf gestellt, weil ja hiernach der Feigling zum Mahle des Tüchtigen von selbst komme Uebrigens waren schon zur Zeit des Sokrates durch die sophistisch rhetorische und grammatische Richtung derlei Spielereien sehr beliebt, in welchen man einen höchst unnöthigen und auf Unverstand beruhenden Scharfsinn aufwendete, um aus den gesammten homerischen Gesängen ähnliche Widersprüche aufzuspüren und die so erhobenen Schwierigkeiten dann wieder ebenso läppisch zu lösen. Der Rhetorismus und Doctrinarismus der Griechen bewirkte bald, daß sie selbst am allerwenigsten ihren eigenen nationalen Homer verstanden. Es gieng eben mit diesem Volks-Evangelium wie mit anderen auch; die doctrinäre Schulmäßigkeit entbehrt zu allen Zeiten des wahren Verständnisses.

6) Der Homerische Vers (Il. X, 224), welcher hier verändert herübergenommen worden ist, lautet: „Miteinander zu zwei hinwandelnd ersann der Eine vor dem Anderen, wie wohl es vortheilhaft sei."

7) D. h. die unbeschuhten Füße des Apollodoros, da überhaupt besonders die Füße gereinigt wurden, ehe man sich auf das Sopha legte.

8) Es hat diese Vergleichung der Weisheit mit einem Traume für die platonische Philosophie eine wesentliche Bedeutung, da sie mit jenem Zwischenzustande zusammenhängt, in welchem nach der Erkenntnißlehre Plato's die Seele vermöge ihrer Verkörperung sich befindet, so daß sie die Urbilder der Dinge nie in ihrer absoluten Reinheit schauen kann (s. m. Uebers. S. 77).

9) D. h. es solle — um den modernen Studenten-Ausdruck zu gebrauchen — für diesen Abend kein Sauf-Comment bestehen. Daß bei Weingelagen wirklich ein commentmäßiger Zwang des Trinkens bestand, zeigen sowohl die

sogleich folgenden Worte, als auch unten Cap. 31 und außerdem die zahlreichen Stellen bei den alten Schriftstellern, wo von der Befugniß des sog. Symposiarchen die Rede ist, welcher auch Trink-Strafen (z. B. auf Einem Fuße stehend den Becher in Einem Zuge zu leeren) dictiren konnte. Ausführliches über die Trinkgelage der Alten überhaupt s. b. Becker, Charikles I, S. 451—72.

10) Der öfters angeführte Vers aus dem verlornen Trauerspiele Melanippe lautete: „Nicht von mir ist der Inhalt meiner Rede, sondern von meiner Mutter". Häufig übrigens giengen einzelne der zahlreichen, oft sehr sophistischen, Sentenzen in den Tragödien des Euripides vermittelst der ihnen gegebenen metrischen Form gleichsam erst in Sprüchwörter über, sowie sie andrerseits wieder gerade wegen ihres populären Gewandes sehr oft von Aristophanes zur Persifflage des Sophisten Euripides angewendet werden. S. auch unten Anm. 48.

11) Dieß nämlich ist der ursprüngliche Unterschied zwischen Hymnen (Loblieder und Päanen (Schutzgebete), daß die ersteren eine preisende Aufzählung der Thaten eines Gottes enthielten, also eigentlich der mythenbildenden Poesie angehören, die letzteren Gesänge sind, welche an einen Gott in frommer Zuversicht auf Abwehr eines Uebels gerichtet sind, also eigentlich der Religion angehören. Natürlich verwischte sich später dieser Unterschied einigermaßen, und oft sind beide Seiten miteinander verbunden, wie dieß z. B. bei den christlichen Litaneien der Fall ist.

12) Ich durfte hier, wo der mythologische Begriff des Gottes Eros gemeint ist, am allerwenigsten denselben durch „Liebe" übersetzen; auch „Liebesgott" mußte gemieden werden, weil dieß nach unseren volksthümlich üblichen Auffassungen zu sehr an den sentimental-romantischen Amor streift. Natürlich liegt hierin eine große Schwierigkeit für die Uebersetzung dieses ganzen Dialoges überhaupt, namentlich wo ἔρως nicht als mythologischer Begriff, sondern als Seelenzustand der Menschen gemeint ist (es ist dieß eines von den vielen deutlichen Beispielen der eigentlichen Unmöglichkeit des Uebersetzens schlechthin). Wenn ich daher im Folgenden zuweilen irgend eine Aushülfe gebrauchen muß, so möge dieß der Leser entschuldigen, aber überhaupt stets im Gedächtnisse behalten, daß der griechische Eros ein Masculinum ist und daher sowohl einerseits den Nebenzug der Päderastie und den begeisterten sehr innigen Anschluß der Kampf-Genossen (den besonders dorischen Schlachten-Eros) wesentlich in sich enthält, als auch andrerseits die liebevolle Mittheilung des Wissens an die männliche Jugend zur Zeugung und Hervorbringung des Idealen mit in sich einschließt, in welch letzterer Weise namentlich Plato im „Phädrus" den Eros als Quelle der Philosophie schildert (s. m. Uebers. S. 78). — Uebrigens ist, was Phädros hier zu Eryximachos sagt, eine rhetorische Uebertreibung, wie sie durch den eindringlichen Stil der Rhetorik überhaupt hervorgerufen wird; denn auch nur aus der uns erhaltenen griechischen Litteratur kennt jeder Gebildete jenen prachtvollen Lobgesang auf den Eros in der Antigone des Sophokles, V. 781 ff.

13) Aus dem leichtfertigen Grundsatze der Sophisten, daß jedes Ding sich von verschiedenen Seiten betrachten und daher über Alles eine Rede und eine

Gegenrede sich aufstellen lasse, floß die rhetorische Spielerei, Lobreden auch auf Dinge zu schreiben, welche entweder der allgemeinen Ansicht nach verwerflich waren oder wenigstens sonst Stoff zu casuistischer Spiegelfechterei darboten (in den Jesuiten-Schulen wurde bekanntlich dieß gleichfalls getrieben); Muster dieser jämmerlichen Geistesthätigkeit sind uns unter den Werken des Isokrates erhalten, welcher ganz zu solchen Erbärmlichkeiten geschaffen war, z. B. in dessen Lob der Helena, welches uns seinerseits auch an Euripides erinnert, der ebenfalls die Marotte hatte, der populären Auffassung des Mythus eine doctrinäre direct gegenüberzustellen. Was hier von Prodikos gesagt ist, bezieht sich auf dessen bekannte Parabel von Herakles am Scheidewege (s. m. Uebers. S. 47, und über das rhetorische Element der Sophistik überhaupt ebend. S. 44). Natürlich versteht es sich von selbst, daß die hier gebrauchten lobenden Prädicate der Sophisten („wacker" und „äußerst brav") von Plato wie immer, wo dergleichen vorkommen, ironisch gemeint sind.

14) Es ist dieses nicht Ironie, sondern in der That ist Sokrates über das so eben vorgeschlagene Thema der Reden erfreut, da er wirklich sich keiner anderen Weisheit rühmen will, als derjenigen, welche in der anregenden und Weisheit erzeugenden Methode des wahren Eros liegt (s. m. Uebers. S. 78 f. u. 57); um so stärker aber dienen diese Worte dazu, die alsbald folgende Enttäuschung des Sokrates fühlen zu lassen, welcher in den Reden aller Uebrigen nur eitle Rhetorik erkennen muß (s. unten Anm. 46) und daher denn auch solchem Geschwätze seine Ansicht als Ausfluß einer höheren philosophisch-poetischen Potenz gegenüberstellt.

15) Was diese Dichterstellen, welche gleichsam als dogmatische Auctoritäten citirt werden, betrifft, siehe über die Hesiodische Theogonie (das hier erwähnte ist V. 116) und den sie nur umschreibenden Akusilaos m. Uebers. S. 8 u. 9, über Parmenides aber ebend. S. 24. Die rhetorische Art der Beweisführung im Folgenden bemerkt Jedermann in den Worten „von vielen Seiten her" — obwohl nur drei genannt waren — und dann „zu den ältesten gehört", worauf folgt „der älteste ist".

16) Ein wirklich historisches Beispiel eines durch solche Liebe unter sich verbundenen Heeres ist die bekannte „heilige Schaar" der Thebaner, mit welcher Pelopidas die Lakedämonier bei Leuktra i. J. 371 v. Chr. schlug.

17) Dem Admetos, König von Pherä, hatten auf Bitten Apollo's die Parcen längeres Leben versprochen, wenn Jemand in seiner Todesstunde für ihn sterben wolle; letzteres that seine Gattin Alkestis, welche hiefür von Proserpina wieder aus der Unterwelt zurückgeschickt, oder — nach anderen Sagen — von Herakles dem Todesgotte (Thanatos) abgekämpft wurde. Letztere Auffassung des Mythus behandelte Euripides in seinem bekannten Drama „Alkestis".

18) Die homerische Stelle (Il. XI, 786), in welcher Patroklos als der ältere und Achilleus als der jüngere bezeichnet ist, bildet also hier wieder das unantastbare Regulativ für die Frage, welcher von beiden der Liebhaber und welcher der Geliebte sein könne. Uebrigens stellen die Tragiker überhaupt, nicht bloß Aeschylus, den Achilleus als Liebhaber und den Patrokles als Geliebten dar.

19) Die Alten liebten es überhaupt, solchen physiologischen Abschnitten der körperlichen Entwicklung als solcher eine weitere Bedeutung beizulegen, so knüpft sich namentlich die Ehe bei Plato und Aristoteles ganz an das Physiologische.

20) Die Verschwörung gegen die Pisistratiden (i. J. 510 v. Chr.) ist, soweit sie so ganz persönlich auf Harmodios und Aristogeiton und deren gegenseitige Liebe und eine angebliche Eifersucht gegen Hipparchos bezogen wird, eben ein Beispiel der gänzlich personificirenden und ausschmückenden griechischen Geschichtschreibung; natürlich aber wurden jene beiden Helden und ihre Thaten zu einem höchst beliebten Gemeinplatze bei den attischen Rednern, wenn dieselben um die Gunst des regierungssüchtigen athenischen Pöbels durch Erwähnung der „Tyrannenmörder" buhlen wollten. Das Historische an der Sache betrifft weit weniger den Harmodios und Aristogeiton, sondern die Herrschaft des Hippias, welche er nach der Ermordung seines Bruders Hipparchos erst vollends fühlen ließ, wurde eigentlich erst durch eine Lakedämonische Intrigue von den Alkmäoniden gestürzt.

21) Diese Behauptung, daß nur in Athen die wahre Päderastie gedeihen könne, gehört eben zu jener frivolen Unverschämtheit, welche mehr oder weniger allen attischen Schriftstellern, im ekelhaftesten Grade aber dem Isokrates, anklebt. Auch jene oben schon hierauf bezügliche Schmähung auf die Elier und Böoter, daß dieselben eigentlich gar nicht reden könnten, gehört hieher, und es war bei den sophistisch redeseligen Athenern ebenfalls ein Lieblingsthema, daß sie den „dummen Böotern" gegenüber sich selbst in dem Eitelkeits-Spiegel ihrer Rhetorik bewunderten. Ueber ihre jonischen Stammeltern aber dünkten sie sich dadurch weit erhaben, daß sie nicht wie jene von Gewaltherrschern regiert wurden, sondern sich zuweilen auch von Schuften wie Kleon und Hyperbolos zu den dupirten Werkzeugen einer Geldbeutel-Politik machen lassen durften.

22) Dieser Seitenhieb auf die rhetorischen Tändeleien der Sophisten ist nicht ohne Beziehung auf die theils logisch schulmeisterliche, theils rhetorisch politische Färbung der eben beendeten Rede des Pausanias.

23) Ueber dieses Verhältniß zwischen Schluckser und Niesen steht Allerlei im 33. Buche der aristotelischen Probleme.

24) Asklepios oder Aesculapius, im Mythus stets in irgend eine Beziehung zu Apollo, meistens in die eines Sohnes, gebracht, ist das mythologische Symbol der ärztlichen Thätigkeit, gleichsam ein ärztlicher Heiland, bei welchem daher auch das poetische Extrem der Heilkunst, nämlich das Todtenerwecken, besonders in den Vordergrund tritt. Seine angeblich genealogischen Nachfolger, die Asklepiaden, sind ein medicinischer Priester-Orden, besonders in Kos und Knidos, welcher die mit mannigfachen religiösen Bestandtheilen vermengte ärztliche Kenntniß als Tempel-Geheimniß bewahrte, bis allmälig eine doctrinäre Begründung des sich aufhäufenden Materiales in den Schriften des Hippokrates durchbrach. Uebrigens ist gerade um der Hippokratischen Theorie willen der durch alle griechische Anschauung gehende Grundzug zu beachten, welcher auch hier in der Hervorhebung der Gegensätze, des Warmen und Kalten u. s. f., erscheint; Manches, was hier im Folgenden von den Jahreszeiten u. dgl.

gesagt ist, findet sich fast wörtlich ebenso bei Hippokrates. Hatte ja doch schon selbst der Mythus an das Todenerwecken immer die gegensätzliche Gabe des Tödtens geknüpft, und auch von Asklepios heißt es, er habe von dem Blute der Gorgo, welches er von Minerva erhalten, das aus den linken Adern geflossene zum Verderben, und das aus den rechten Adern geflossene zum Heilen angewendet. So verlangt auch Plato im „Theätet" von einer tüchtigen Hebamme, daß sie sowohl die Geburt eines Kindes bewerkstelligen, als auch nöthigen Falles das Kind tödten könne.

25) Ueber diesen Ausspruch des Herakleitos s. m. Uebers. S. 28 u. 30, womit auch zugleich der sehr platte Einwand widerlegt ist, welchen Eryximachos — um nicht zu sagen Plato — gegen Herakleitos macht.

26) s. m. Anm. 9 zum Phädon.

27) Polymnia oder Polyhymnia ist zwar bei Hesiod eine der neun Musen und wird sonst auch Erfinderin der Lyra und Mutter des Orpheus genannt, ist aber hier bei Plato, wohl nicht ohne Hinblick auf die Wortbedeutung (die „Viel-singende"), in einen Gegensatz gegen die einheitliche himmlische Muse gebracht, und sie gehört daher nach Plato dem irdischen Jammerthale und dem Pöbel an, sowie jene dem Jenseits und dem Philosophen.

28) Es ist dieß eine sprüchwörtliche Redensart, welche von Jenen galt, die überhaupt Jemanden einen Streich gespielt und sich dann aus der Affaire gezogen hatten.

29) Odyss. XI, 308 ff.

30) Der Schlauchtanz war ein Spaß, welchen sich das attische Landvolk beim Dionysosfeste machte; es wurde aus der Haut eines dem Dionysos geschlachteten Bockes ein Schlauch gemacht, und dieser mit Oel bestrichen, worauf ein Wettkampf gehalten wurde, wer auf demselben mit Einem Fuße tanzen könne.

31) Der Gebrauch von Marken war bei verschiedenen Verhältnissen üblich; so hatten alle obrigkeitlichen Personen in Athen ihre Billete, auch den Fremden wurden solche gegeben; oder wer ein Piknik besorgte, bekam von den Theilnehmern Marken, gegen deren Vorzeigung dann letztere ihren Antheil entrichteten; besonders aber pflegten zwei Personen, die miteinander in dem Verhältnisse der Gastfreundschaft standen, zwei dergleichen Legitimations-Marken zu halten, welche meistens zwei Stücke Eines Würfels waren und völlig genau aufeinanderpaßten. Dieß letztere Verhältniß ist besonders hier gemeint, und ich suchte dieß, um den carrikirenden Ton nachzuahmen, durch ein analoges modernes Verhältniß auszudrücken.

32) Die Butte oder Scholle ist ein Meerfisch, welcher beide Augen und beide Nasenlöcher auf der einen Seite des Kopfes hat, und daher wie die eine Hälfte eines vieraugigen Fisches aussieht, also vortrefflich zur Versinnlichung jener Entstehung der Menschen dient, welche Aristophanes angegeben hatte.

33) Die ihrerseits der Päderastie entsprechende unnatürliche Liebe von Weibern gegenseitig zu einander hatte sich namentlich vom äolischen Stamme aus verbreitet; auch der Umgang, welchen die „männliche" Sappho mit ihren Lieblings-Mädchen übte, gehört hieher.

34) Es wurde nämlich Mantinea, die bedeutendste arkadische Stadt, von den Lakedämoniern nach dem sog. Frieden des Antalkidas i. J. 385 v. Chr. zerstört, und die Bewohner derselben, um eine fernere Vereinigung der Arkader zu verhüten, in die benachbarten Flecken dislocirt.

35) Die gespaltenen Würfel sind eben jene oben, Anm. 31, erwähnten Erkennungszeichen der Gastfreundschaft; was die Reliefe auf Grabdenkmälern betrifft, so sind hier natürlich jene wenig erhaben gearbeiteten Figuren gemeint, welche bloß die Profil-Ansicht des Körpers, also nur die rechte oder linke Seite desselben und mithin auch nur Einen Fuß zeigen.

36) s. m. Anm. 39 zum Phädon. — Daß in dem sogleich Folgenden das Wort „Zuschauer-Versammlung" sich auf die theatralische Thätigkeit des Agathon bezieht, versteht sich von selbst.

37) D. h. Sokrates war mit dem eben Gesagten bereits im besten Zuge, nach seiner stets geübten Weise an irgend einen Nebenpunkt eines gelegentlichen Gespräches eine dialektische Unterredung und Untersuchung über das Wesen jenes Punktes anzuknüpfen (s. m. Uebers. S. 55). S. unten Anm. 49.

38) s. m. Anm. 33 z. Phädon.

39) In mehreren sprüchwörtlichen Redensarten erscheint der Name des Kronos und des Japetos (Letzterer ist als Sohn des Uranos und der Gäa ein Bruder des Erstern, also auch ein Titane; seine Söhne waren Atlas, Prometheus und Epimetheus) zur Bezeichnung veralteter Anschauungen und altväterischer Gesinnung, z. B. „nach Kronos riechend"; und es verwahrt sich daher Agathon gegen die Annahme, welche aus obiger Rede des Phädros gefolgert werden könnte, daß Eros zu den veralteten Wesen gehöre.

40) D. h. Agathon will sich mehr jenen theogonischen Auffassungen anschließen, welche die pantheistische Vereinigung des Göttersystemes in Liebe und Intelligenz als Schlußstein der Götter-Entwicklung annahmen, als jenen, welche die Liebe an den Anfang stellten; s. m. Uebers. S. 9 f.; auch betreffs des Parmenides scheint diese Stelle sich auf den Ausspruch desselben zu beziehen, daß die Nothwendigkeit vorerst den Eros ersonnen habe; s. ebend. S. 24.

41) Il. XIX, 92 f. Ate gehört bei Hesiod und Homer, welch letzterer sie eine Tochter des Zeus nennt, noch der theogonischen Götter-Geschichte als eines der mehreren verderblichen außerhimmlischen Wesen an; bei den Tragikern hingegen, also zur Zeit Plato's, hat sie mehr eine ethische Bedeutung und ist Rächerin menschlicher Schandthaten.

42) Die Albernheit und Geschmacklosigkeit dieses sophistischen Schlusses bemerkt Jedermann; bei den Griechen aber galt dergleichen als geistreich. Ebenso erbärmlich und ganz der Rhetorik eines Isokrates würdig ist der sogleich folgende Beweis betreffs der Tapferkeit des Eros, wobei auch wieder der Homerische Mythus (Od. VIII, 267 ff.) als dogmatische Auctorität erscheint.

43) Das Wort „Componist", welches übrigens für einen antiken Dramatiker auch noch theilweise paßt, mußte ich statt „Dichter" (ποιητής) darum wählen, weil außerdem das in den sogleich folgenden Worten „künstlerische Composition der lebenden Wesen" ausgedrückte rhetorische Wortspiel gänzlich verloren gegangen wäre, ohne die Nachahmung dieses Wortspieles aber

die Erwähnung der „Schöpfung" (ποίησις) der Thiere völlig sinnlos erschiene (s. auch Anm. 53).

44) Woher diese zwei Verse seien, ist nicht bekannt. Das nun folgende hohle Geklapper rhetorischer Floskeln mit seinen Tändeleien in Gleichklang der Worte u. dgl. mußte ich so viel als möglich in der Uebertragung nachahmen. Daß auch Plato mit der Darstellung solcher Lapalien die Zeit vertragen mochte, ist ein Beweis dafür, daß er wenigstens sonst nicht viel zu thun oder zu forschen hatte; denn wenn auch das Ganze natürlich nur dazu dient, um den Gegensatz dieser sophistischen Rhetorik gegen die Art und Weise des Sokrates recht lebendig vorzuführen, so ist dieß eben selbst nur ein künstlerisch-dramatisches Unternehmen, aber kein philosophisches; d. h. gerade durch diese gereizte Weise, mit welcher Plato eine Persifflage der Rhetorik zur Hebung der sokratischen Methode für nöthig hält, zeigt er, daß er selbst bei weitem nicht genug über das Rhetorische erhaben ist.

45) Ueber Gorgias s. m. Uebers. S. 47. Sein rhetorischer Stil unterschied sich von Anderen besonders durch kunstmäßig symmetrischen Bau der Sätze mit gleichlangen und gleichtönenden Wörtern, sowie durch ein Haschen nach Gegensätzen und überhaupt spielenden Wortwitzen, welche die Aufmerksamkeit des Zuhörers reizen sollten. — Uebrigens ist das sogleich folgende Wortspiel Plato's mit dem Namen der Gorgo, deren Haupt bekanntlich die Wirkung des Versteinerns hatte, selbst sehr frostig und geschmacklos, wie jeder Wortwitz, welcher mit Eigennamen getrieben wird; die homerische Stelle, auf welche hier Bezug genommen ist, steht Od. XI, 634 f.

46) Nämlich oben, Cap. 5 gegen Ende, hatte Sokrates dieses gesagt, und es wird auch der Sinn jener obigen Stelle (s. Anm. 14) durch das hier und im ganzen Folgenden von Sokrates Gesprochenen erst verständlich.

47) So wird bei Plato stets die sophistische Rhetorik, sowie die Sophistik überhaupt als ein Schein-Wissen bezeichnet, welches dem Schein-Sein der Dinge entspricht, und diesem beiden die philosophische Dialektik und das wahre Sein der Idealität gegenübergestellt; s. m. Uebers. S. 80 und 83 f.

48) Ein bekannter, fast sprüchwörtlich gewordener Vers (V. 612) aus dem Hippolytos des Euripides (s. oben Anm. 10) lautete: „die Zunge schwur es, mein Sinn aber ist ohne Schwur."

49) Nämlich Phädros hatte sich oben, Cap. 17 gegen Ende (s. Anm. 37), dagegen verwahrt, daß Sokrates in seine gewöhnliche Art und Weise des Fragens und Antwortens verfalle; daher eben Phädros nun ersucht wird, solches doch zu gestatten.

50) Dieß ist selbst wieder sophistisch, daß Sokrates die Liebe zu einem Dinge, welches man bereits besitzt, und die Liebe zu etwas, welches man als künftig ersehnt, völlig zusammenwirft, als gäbe es keine Liebe zu einem bereits Daseienden; auf diese Weise bringt er allerdings den Agathon in die Klemme, daß derselbe gestehen muß, der Eros besitze gerade die Schönheit darum nicht, weil er Liebe zur Schönheit sei. Es soll wohl hiedurch bei Agathon selbst, welcher als rhetorischer Schwätzer sich hinreichend gezeigt hatte, ein Mangel an Verstandesschärfe darin charakterisirt werden, daß derselbe nicht im Stande

ist, die sophistische Schlinge zu lösen, was sehr leicht wäre durch die Distinction, daß es außer der Bedürftigkeit und Sehnsucht nach einem nicht Daseienden auch eine Bedürftigkeit und Sehnsucht nach einem bereits Vorhandenen gibt.

51) Poros bedeutet zunächst „Weg", aber namentlich in dem Sinne von „Mittel und Wege", daher dann „Wohlberathenheit" und besonders „Hülle und Fülle" als Folge derselben; daher erklärt es sich natürlich, daß er der Sohn der Metis, d. h. des Nachsinnens, genannt wird. Penia ist die Armuth und Dürftigkeit. Beide allegorischen Figuren durfte ich, abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit im Deutschen (da kaum ein Masculinum zu finden ist, welches jene Bedeutungen in sich vereinigt), nicht durch Uebersetzung übertragen; denn die ganze Darstellung hier ist die eines Mythus, und es mußten daher die mythologischen Namen und Begriffe beibehalten werden.

52) Man bemerke wegen des Folgenden, daß schon hier „Lieben" in höherem umfassenderen Sinne gesagt ist, so daß Liebe des Schönen, Liebe des Guten u. s. f. sämmtlich unter den Gattungsbegriff der Liebe überhaupt fällt.

53) Durch die Worte „künstlerische Composition" und „Componist", glaube ich, kann wohl allein die weitere und engere Bedeutung von ποίησις und ποιητής wenigstens annähernd in einer Uebersetzung ausgedrückt werden (s. auch Anm. 43).

54) „Schwangerschaft" und „Schwanger" ist hier in gemeinsamer Geltung sowohl vom Männlichen als auch vom Weiblichen gebraucht, so daß es den Trieb zur Fortpflanzung überhaupt, also zugleich den Trieb des Erzeugens und den des Gebärens, bezeichnet.

55) Hier übertrug ich die mythologischen griechischen Bezeichnungen Moira und Eileithyia gleich in der Uebersetzung, da es sich hier nicht um einen mythischen Vorgang handelt, und zugleich auch der richtige Sinn und die Bedeutung jener mythologischen Figuren für diese Stelle ausgedrückt werden konnte.

56) Nämlich auch das Erkennen überhaupt faßt Plato als eine Rückerinnerung an die vor diesem Leben geschauten Ideen; s. m. Uebers. S. 77.

57) Die Sophisten sprachen, um des Erfolges bei ihren Zuhörern gewiß zu sein, in dem allerzuversichtlichsten Tone und in rhetorischen Betheuerungen, wozu eben auch die hier gebrauchten Worte „das glaube sicher" gehören; außerdem liegt hier wirklich in der sogleich folgenden Begründung ein von den Rhetoren oft gebrauchter Kunstgriff eines sog. argumentum ad hominem vor, indem das zu Beweisende auf ein anderes dem Menschen leicht handgreifliches Gebiet hinübergespielt wird.

58) Der freiwillige Opfertod des Kodros, durch welchen derselbe der Sage nach sein Vaterland bei einem Einfalle der Dorer errettete, ist ein sehr beliebter Gemeinplatz bei den attischen Rednern.

59) Seine Hinneigung zu den spartanischen Institutionen (s. m. Uebers. S. 68 f. u. 104) legt hier Plato der Wunderthäterin und Philosophin Diotima in den Mund; die solonische Einrichtung, dieses Steckenpferd der attischen Redner, erwähnt er daher auch nur an zweiter untergeordneter Stelle.

60) Der priesterliche Charakter der Diotima erscheint hier auch darin, daß sie die betreffs der Stufen der Einweihung in die eleusinischen Mysterien üblichen Ausdrücke gebraucht; es waren nämlich dort drei Stufen: Reinigung (κάϑαρσις), Einweihung (μύησις), Schauniß der höchsten Geheimnisse (ἐποπτικά). Die Reinigung bestand hier in der vorhergehenden Widerlegung irriger Annahmen, dann die Einweihung in der positiven Entwicklung des wahren Sachverhaltes, die höchste Stufe aber ist nun im Folgenden das Anschauen des letzten Grundes, welcher in der Ideenlehre liegt.

61) Auch hier erkennt man die durch die ganze Platonische Philosophie sich hinziehende Feindseligkeit gegen das empirisch Einzelne, von welchem man sich wegwenden müsse, um außerhalb desselben das Allgemeine und Ideale zu erhaschen; s. m. Anm. 11, 12, 20 u. 21 zum Phädon.

62) Es wird doch hoffentlich Niemand glauben, daß dieß eine wissenschaftliche Bestimmung dessen sei, was das Schöne ist; alle diese Tiraden passen ja ebenso gut auf die Idee z. B. eines Pferdes. Damit, daß man ausmalt, das Schöne sei jenes ewige Ding, an welchem alles einzelne Schöne Theil hat, ist wissenschaftlich gar nichts gesagt; und um z. B. anzugeben, wodurch das Schöne sich vom Guten unterscheide, müßte ja Plato doch wieder in die „nichtswürdige" Einzelnheit der guten Dinge im Vergleiche mit den schönen Dingen herabzusteigen sich herbeilassen; aber ein Mann der Detail-Forschung und des Fleißes ist eben Plato nicht, daher schlägt er den bequemeren Weg ein, den Blick bloß in ein unkörperliches Jenseits zu richten, wo man gleich eine sehr hübsche Scenerie aller idealen Verdopplungen der empirischen Wesenheiten „anschauen" kann.

63) Dieser aufwärtssteigende Weg des Erkennens ist natürlich ebensowohl für jede mystische Ueberschwenglichkeit wie für den rohesten Empirismus gangbar, nur mit dem Unterschiede, daß die Neuplatoniker flugs oben anlangten, der Sensualismus Condillac's hingegen von der untersten Sprosse dieser Leiter anfieng. Bei keiner dieser beiden Methoden aber kann sich eine dem Wesen des Menschen genügende Erkenntnißlehre gestalten. Das Richtige ist hingegen, daß es für das menschliche Erkennen weder eine bloß sinnliche Einzelnheit als solche noch eine ideale allgemeine Reinheit als solche gibt, sondern überall das empirisch Reale schon in der Sprache bereits in das Ideale umgesetzt ist, und dann bedürfen wir keiner solchen Jacobsleiter, um in den „Himmel" der Erkenntniß zu kommen; von jenem ersten Beisammensein des Idealen und Realen an führen wir das Gebäude unserer gesammten ideal-realen Erkenntniß für uns selbst auf.

64) Nämlich Cap. 24 gegen das Ende.

65) Auf je Einem Sopha saßen oder ruhten in der Regel drei Personen.

66) In einen mit Wasser gefüllten Kühlnapf (ψυκτήρ) wurde bei Gastmählern der Wein gestellt, um ihn kühl zu erhalten. Eine Kotyle ist das kleinste Flüssigkeits-Maß; zwölf Kotylen machen einen Choeus, drei Choeus einen Amphoreus, zwölf Choeus aber einen Metretes; dieser letztere, das gewöhnliche Handelsmaß für Flüssigkeiten, beträgt ungefähr 33 Berliner Quart.

Jene 8 Kotylen demnach sind nicht ganz zwei Quart, — beim Weintrinken sicher ein hinreichendes Maß, um es auf Einen Zug zu leeren, wenn auch wie gewöhnlich bei den Alten der Wein mit Wasser gemischt war.

67) Il. XI, 514.

68) Offenbar ist mit dem letzteren ein in Athen Jedermann bekanntes Bildwerk auf irgend einem Platze der Stadt gemeint. (Die Sage von Marsyas, welcher selbst bald ein Silen, bald ein Satyr genannt wird, ist bekannt; er soll die von Pallas weggeworfene Flöte gefunden und auf diesem Instrumente es zu solcher Vollkommenheit gebracht haben, daß er den Apollo zum Wettkampfe herausforderte; von demselben aber besiegt wurde er lebendig geschunden. Natürlich drückt dieser Mythus nur den durchgreifenden Gegensatz aus, in welchem in der frühesten Hellenischen Culturgeschichte die Musik der Saiten-Instrumente gegen die der Blas-Instrumente stand.) Jene Silenen-Bilder aber bildeten meistens den oberen Theil einer Hermensäule, und in ihnen wurden Götterbilder bewahrt.

69) Der Name Olympos ist der mehrerer Persönlichkeiten, unter welchen die mythische Litteratur- und Cultur-Geschichte der Griechen einzelne Zustände und Erscheinungen symbolisirte; namentlich die phrygische Weise ist es, als deren Träger sowohl in der Musik als auch in der Lyrik Olympos erscheint.

70) Daß Plato nach seinen politischen Ueberzeugungen den Reden des Perikles gerade nicht hold war, versteht sich von selbst.

71) Die bekannte Erzählung betreffs der Sirenen s. im XII. Buche der Odyssee.

72) Die Unverwundbarkeit des Telamoniers Ajas, welche derselbe als Kind dadurch erhielt, daß Herakles seine Löwenhaut über ihn hielt unb dabei ein Gebet an Zeus sprach, ist bei Homer noch nicht erwähnt; erst Pindar (Isthm. 5) bringt den Herakles mit Telamon in Verbindung.

73) Potidäa, ursprünglich eine Korinthische Colonie, war i. J. 432 von den Athenern abgefallen und wurde erst im J. 429 nach langer Belagerung von denselben wieder unterjocht.

74) Od. IV, 242.

75) In der Schlacht bei Delium, einer böotischen Stadt, i. J. 424 wurden die Athener unter Hippokrates von den Thebanern, deren Führer Pagondas war, geschlagen.

76) Laches, welcher in den Jahren 427 — 25 der Flotten-Expedition in Sicilien vorstand, war auf Denunciation des Kleon zurückberufen worden; von der Anklage wegen gemachter Unterschleife zwar freigesprochen war er zur Zeit der Schlacht bei Delium ohne Oberbefehl und zog dorthin als gewöhnlicher Fußgänger mit; eben aber die dortige Niederlage und die Erfolge des Brasidas in Thrakien verschafften der conservativen Partei mehr Geltung, und fortan war Laches wieder in militärischen und diplomatischen Ehren; er fiel wahrscheinlich in der Schlacht bei Mantinea. — Nach ihm hat Plato auch einen eigenen Dialog benannt, dessen Hauptinhalt die Frage über das Wesen der Tapferkeit ist.

77) Aristoph. Wolken, V. 361. S. m. Uebers. S. 59 ff.

78) In diesem Lobe des Brasidas (er war in der That einer der bedeutendsten Feldherrn Sparta's, in der Schlacht bei Amphipolis, i. J. 422, fielen er und der Athener Kleon gleichzeitig) erkennt man wohl mehr als bloße Unparteilichkeit Plato's, nämlich eine offene Hinneigung zu Sparta; s. auch oben Anm. 59.

79) S. m. Uebers. S. 55.

80) Charmides, ein mütterlicher Oheim Plato's, nach dem von ihm benannten platonischen Dialoge und nach Xenophon zu schließen, ein begabter und liebenswürdiger Mann; Euthydemos, den wir nicht näher kennen, ist nicht zu verwechseln mit dem Sophisten gleichen Namens, nach welchem Plato ebenfalls einen Dialog benannte.

Druck von C. Hoffmann in Stuttgart.

Eisenlohr, W., Lehrbuch der Physik zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbstunterrichte. Mit 554 in den Text gedruckten Holzschnitten. Sechste verbesserte und vermehrte Auflage. Preis, geh., 4 fl. 30 kr. = 2 thlr. 20 ngr.

A. Payen's Gewerbs-Chemie. Ein Handbuch für Gewerbschulen, wie zum Selbstunterricht für Gewerbtreibende, Kameralisten, Landwirthe ꝛc. Nach dem französischen Original bearbeitet von Dr. Fehling, Prof. der Chemie an der polytechnischen Schule in Stuttgart. Zweite, vielfach vermehrte Auflage. Mit 194 Holzschnitten und 32 Tafeln Abbildungen. Preis 5 fl. = 2 thlr. 25 ngr.

Huber, Ph., Mechanik für Gewerbe- und Handwerker-Schulen, sowie zum Unterrichte in Real-Schulen und zum Selbstunterricht. Mit 387 in den Text eingedruckten Holzschnitten. Preis, broschirt, 2 fl. 30 kr. = 1 thlr. 15 ngr.

Berge, F., Schmetterlingsbuch oder allgemeine Naturgeschichte der Schmetterlinge und besondere der europäischen Gattungen. Mit 162 schwarzen und 1100 colorirten Abbildungen auf 52 Tafeln. Zweite, völlig umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage. 4⁰. In engl. Leinwand gebunden. 10 fl. 48 kr. = 6 thlr.

— —, Käferbuch, oder allgemeine und specielle Naturgeschichte der Käfer. 30 Bogen mit 1315 color. Abbildungen auf 36 Tafeln. 4⁰. Schön geb. 9 fl. 40 kr. = 5 thlr. 10 ngr.

— —, Conchylienbuch, oder allgemeine und besondere Naturgeschichte der Schnecken und Muscheln. 32 Bogen mit 64 color. Tafeln. 4⁰. brosch. 8 fl. = 5 thlr. Schön gebunden 8 fl. 40 kr. = 5 thlr. 10 ngr.

— und Dr. **V. A. Riecke**, Giftpflanzenbuch, oder allgemeine und besondere Naturgeschichte der Giftgewächse. Mit 72 colorirten Tafeln. Zweite Auflage. 4⁰. brosch. 7 fl. 12 kr. = 4 thlr.. Schön geb. 7 fl. 52 kr. = 4 thlr. 10 ngr.

Schmidt, Dr., Petrefactenbuch oder allgemeine und besondere Versteinerungskunde. 22 Bogen mit 57 colorirten und 7 schwarzen Tafeln. gr. 4⁰. brosch. 8 fl. = 5 thlr. Schön gebunden 8 fl. 40 kr. = 5 thlr. 10 ngr.

— —, Mineralienbuch oder allgemeine und besondere Beschreibung der Mineralien. Mit 44 color. Tafeln. 4⁰. brosch. 7 fl. 12 kr. = 4 thlr. 15 ngr. Schön geb. 7 fl. 52 kr. = 4 thlr. 25 ngr.

Ferner sind bis jetzt von dieser Sammlung erschienen:

Aeschylos.

Deutsch in den Versmaßen der Urschrift
von **J. J. C. Donner.**

Erster Band: Agamemnon; das Todtenopfer; die Eumeniden.

Subscript.-Preis, brosch., 30 kr. = 10 sgr.

Uebersicht der Griechisch-Römischen Philosophie

von **K. Prantl.**

Subscript.-Preis, brosch., 30 kr. = 10 sgr.

Plato's ausgewählte Werke.

Deutsch von **K. Prantl.**

Erstes Bändchen: Phädon.

Subscript.-Preis, brosch., 15 kr. = 5 sgr.

Aeschylos.

Deutsch in den Versmaßen der Urschrift
von **J. J. C. Donner.**

Zweiter Band: Der gefesselte Prometheus; die Sieben vor Thebä; die Perser; die Schutzflehenden.

Subscript.-Preis, br., 30 kr. = 10 sgr.

Plutarch's ausgewählte Biographien.

Deutsch von **Ed. Eyth.**

Erstes Bändchen: Tiberius Gracchus; Cajus Gracchus; Brutus.

Subscript.-Preis, brosch., 15 kr. = 5 sgr.

Des P. Cornelius Tacitus Werke.

Deutsch von **Carl Ludw. Roth,** Th. Dr.

Erster Band: Redner; Deutschland; Agrikola.

Subscript.-Preis, br., 30 kr. = 10 sgr.

Druck von C. Hoffmann in Stuttgart.

Druck von C. Hoffmann in Stuttgart.